قراءة فى دفاتر المواطنة المصرية

الزحف غير المقدس

تأميم الدولة للدين

د. سيف الدين عبدالفتاح



مكتبة الشروق الدولية

قراءة فى دفاتر المواطنة المصرية

الزحف غير المقدس

تأميم الدولة للدين

الطبعـــة الأولى
١٤٢٦هـ ـــ سبتمبر ٢٠٠٥م



٩ شارع السعادة ـ أبراج عثمان ـ روكسى ـ القاهرة
تليفون وفاكس: ٤٥٠١٢٢٨ ـ ٤٥٠١٢٢٩ ـ ٢٥٦٥٩٣٩
Email: < shoroukintl @ hotmail. com >
< shoroukintl @ yahoo.com >

قــرا ءة فى دفــاتــر المواطنــة المصــرية

الــزحف غــير المقدس

تأمـــــيم الدولة للديــن

د. سيف الدين عبد الفتاح

أستاذ العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسيـة

جامعة القاهرة

الغلاف: محمد غزالة

مقدمات فى المنهج : بين اللياقة المنهجية وفاعلية المنهج

لا أدرى لماذا كان هذا البحث - بعد طيلة أكثر من ثلاثين عامًا أمارس فيها البحث العلمى - دافعًا لى لأتساءل حوله تساؤلات مبدئية : ما هى وظيفة البحث والباحث ؟ ما علاقة التنظير بإصلاح المجتمعات ؟! وكيف يمكن دراسة موضوع مثل المواطنة ؟

أسئلة تواردت على ذهنى حينما كُلفت ببحث عن المواطنة، وبدا أن البعض يتوقع منى دراسة على نسق معين يكون مدخلى فيها العلمانية، والبعض الآخر توقع أن أبحث فى مشكلات الأقباط والمواطنة، وآخرون ربما رأوا أن قضية الهوية والمدخل منها هى الأنسب. ولا بأس من إشارة البعض علىّ بدراسة الدستور، وملاحظة تقارير التنمية البشرية، والتنمية الإنسانية العربية[1]. كل هؤلاء توقعوا أن تمارس نفس الرطانة العلمية والبحثية الأكاديمية، وربما أشاروا من طرف خفى إلى الإجراءات البحثية والمنهجية المتعارف عليها وورثناها، والعودة إلى مصادر بعينها لا نغادرها، وأچندة بحثية وموضوعات صار الخروج عنها وعليها مروقًا، والتعديل بها أو الاعتراض على مسارها هرطقة بحثية وزندقة علمية.

فطفقت أستكشف مصادر أشاروا بها، وأدوات مستبطنة فيها، ومناهج اهتممت بفحصها، إلا أننى شعرت - وبشكل كبير - بأن استجابة كل ذلك كانت قليلة وربما كليلة. وشعرت أن بعض ما أردت أن أبدأ به فى عملية التنظير من بيان مفاهيم والتمييز فيما بينها أمور تستر الظاهرة ولا تجليها. نحن أمام ظواهر ثلاث، وعوامل تمثلها : الدولة، الدين، المواطنة. الدولة المتغير الأساسى، والدين متغير علاقة، والمواطنة وَسَطٌ لبحث العلاقة. عملية أظنها معقدة. إن كل واحد منها يعانى من غموض فى التطبيق، خصوصًا حينما يكون مجال الدراسة مصر.

ثم خطر فى ذهنى أن الباحث مهمته الجلاء والبيان، والفحص والتحقيق، فما بال

هذا البحث كلما اقتربت منه بما هو متعارف عليه لا يستجيب ولا يحقق مبادئ تتعلق باللياقة المنهجية وفاعلية المنهج ؟!

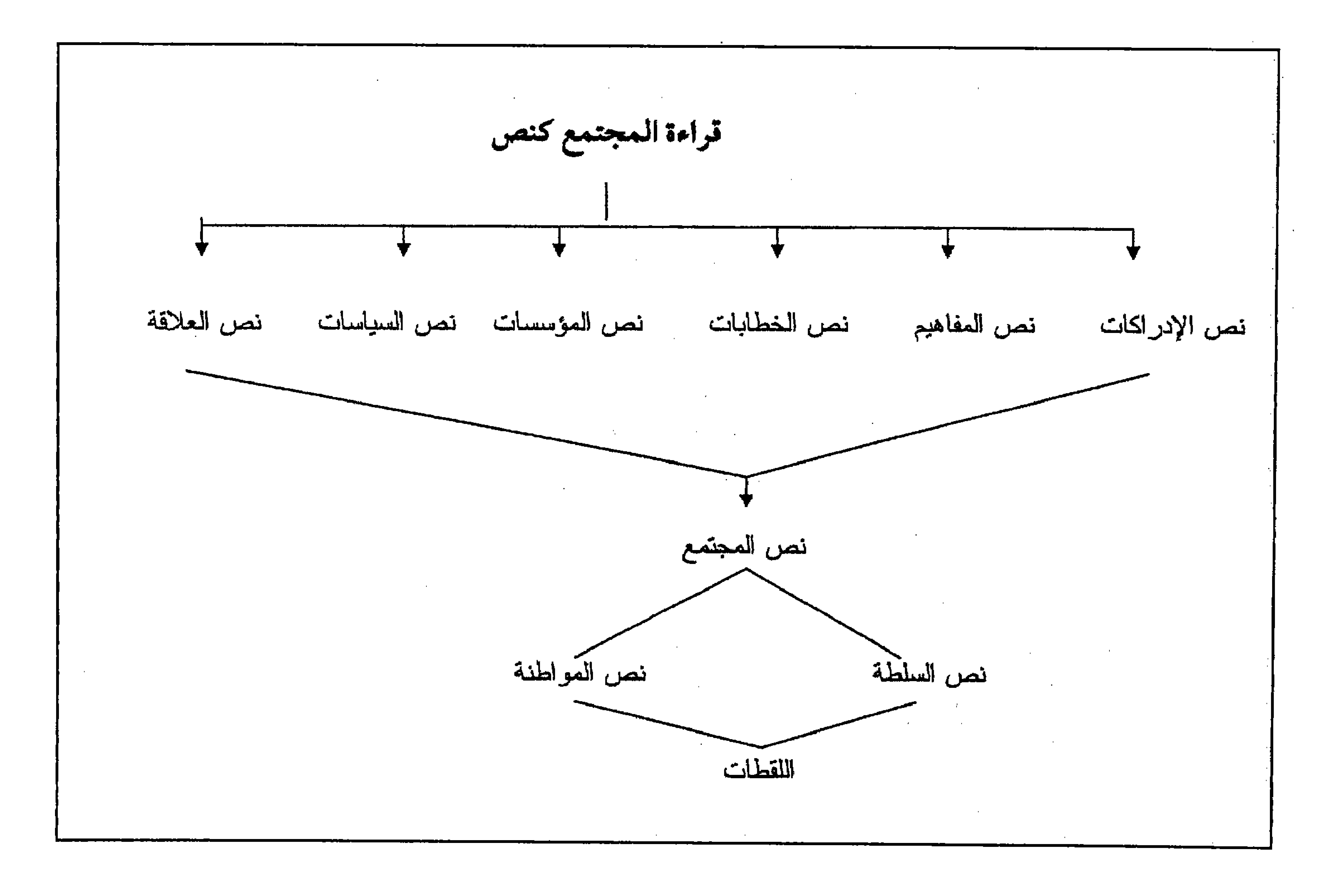
وبدا لى أنه من الضرورى قراءة المجتمع كنص[٢] : نص الإدراكات، ونص المفاهيم، ونص الخطابات، ونص السياسات، ونص المؤسسات، وأخيراً نص بشبكة العلاقات على تنوع مستوياتها وتعدد أطرافها . . وأن قراءة النص المجتمعى يمكن أن تعكسه مصادر غير تقليدية ومادة معلومات مختلفة، يغلب على معظمها فكرة «اللقطات» من خلال حادثات تبدو فردية، ولكنها بالنظر العميق غير ذلك، وبالنظر الدقيق فهى إن لم تمثل ظاهرة فإنها تؤشر عليها، وهى لقطات كالبؤرة المجمعة للصورة والعدسة اللامة للحدث وبلُورته . (انظر الأشكال ١ ، ٢ ، ٣) .

قد يقول البعض : إنها أحداث فردية . ولكن المواطنة تشير إلى نماذج تكرارية داخل نص المجتمع، وهذه الأحداث تعد أحداثًا كاشفة وفارقة على فرديتها، قد لا يماثلها حتى لو قام الباحث ببحث ميدانى مع اتساع مساحته أو عينته .

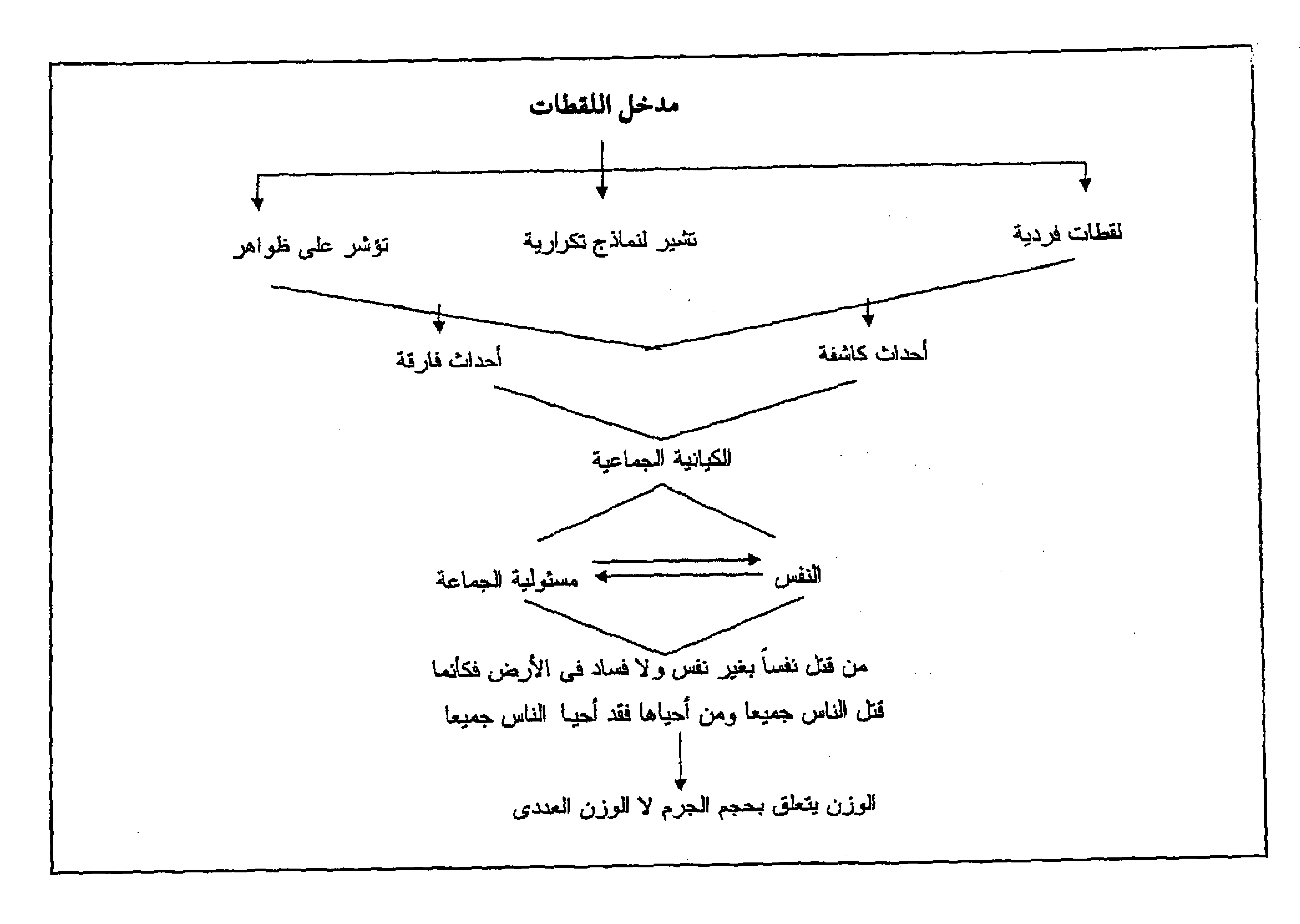
نعم قلت إن الأمر فى بحث المواطنة لا يحتمل تلك الرطانة المعتادة التى تستر حال المواطن والمواطنة أكثر مما تكشفهما . كيف نبحث إذن عن الزحف، وممارسات الدولة فيه، وتأميم الدولة لمساحات الدين؟ وكيف نبحث عن حال المواطن فى كل هذا؟! كيف تمارس هذه الأمور ضمن فكرة «المعرض» التى أشار إليها «تيمونى ميتشيل» فى كتابه «استعمار مصر»، حينما يشير إلى أن الدولة القوية قد لا تكون ورثت الدولة فى الغرب، بل ورثت بنية الاستعمار التنظيمية والنظامية، وهذه مفارقه جعلت الدولة فى فاعليتها الاحتكارية لا قدرة لها على استيعاب عناصر الإرادات المتعددة والقوى المتجددة من عنف، وكل الأمور التى تشير إلى استيعاب الصيغ التقليدية والصيغ الحديثة فى التعددية السياسية .

فكرة المعرض فكرة رئيسية يستكشف - من خلالها ميتشيل - المناهج الخاصة للنظام والحقيقة . . هو عام يبدو كل شىء فيه منظمًا ومرتبًا كما لو كان شيئًا معروضًا أمام مراقب، يترافق معه تمثيل واقع خارجى[٣] .

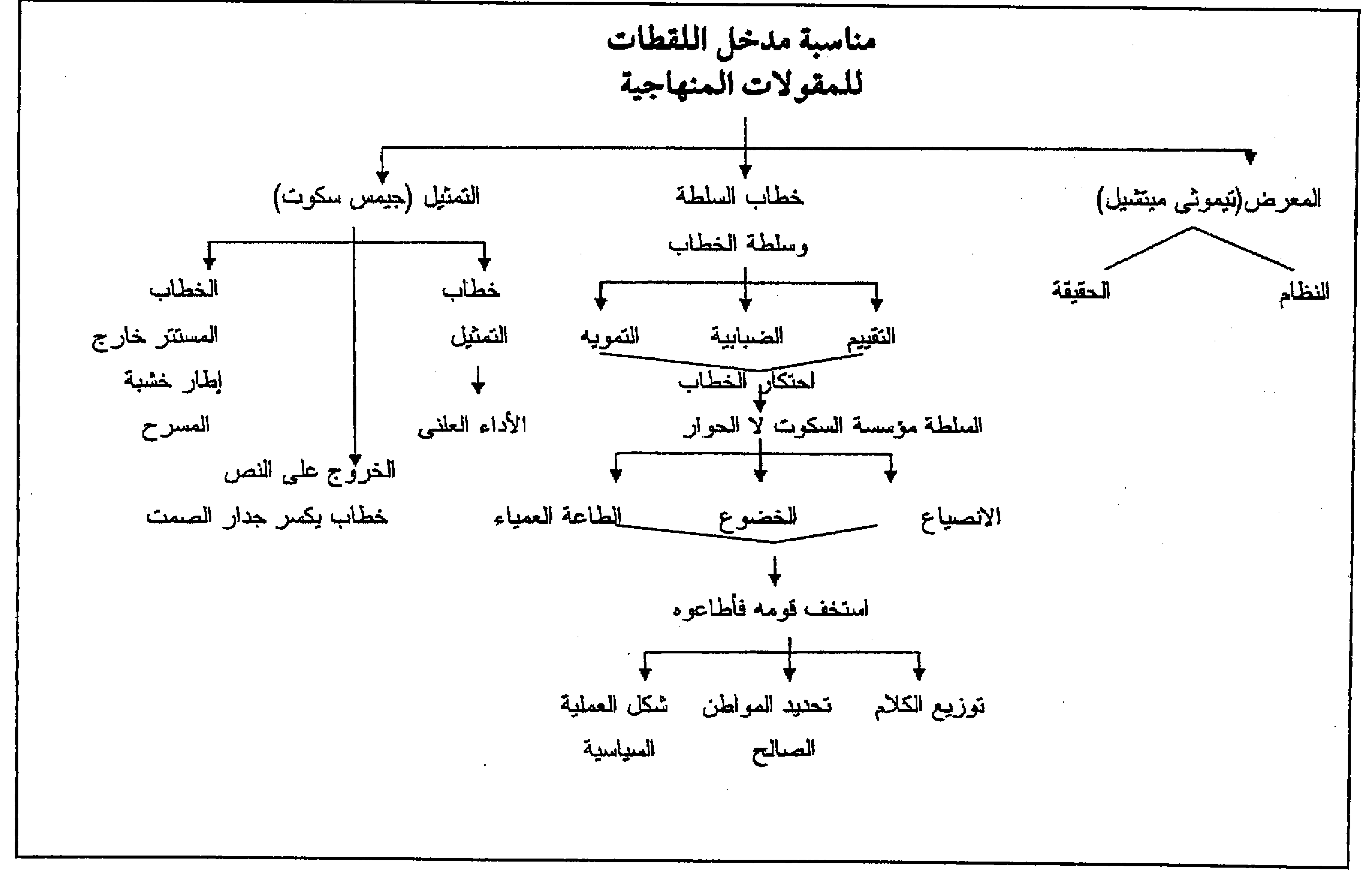
لا يشير الاستعمار فى حركة المعرض إلى مجرد واقع وجود استعمارى أوروبى بل إلى تطور مناهج جديدة للسلطة السياسية، ويبين الكتاب أن هذه المناهج الاستعمارية


قراءة المجتمع كنص
نص الإدراكات
نص المفاهيم
نص الخطابات
نص المؤسسات
نص السياسات
نص العلاقة
نص المجتمع
نص السلطة
نص المواطنة
اللقطات

شكل رقم (١)


مدخل اللقطات
لقطات فردية
تشير لنماذج تكرارية
تؤشر على ظواهر
أحداث كاشفة
أحداث فارقة
الكيانية الجماعية
النفس
مسئولية الجماعة
من قتل نفساً بغير نفس ولا فساد فى الأرض فكأنما
قتل الناس جميعا ومن أحياها فقد أحيا الناس جميعا
الوزن يتعلق بحجم الجرم لا الوزن العددى

شكل رقم (٢)


مناسبة مدخل اللقطات
للمقولات المنهاجية
المعرض(تيموثى ميتشيل)
النظام
الحقيقة
خطاب السلطة
وسلطة الخطاب
التقييم
الضبابية
التمويه
احتكار الخطاب
السلطة مؤسسة السكوت لا الحوار
الانصياع
الخضوع
الطاعة العمياء
استخف قومه فأطاعوه
توزيع الكلام
تحديد المواطن
الصالح
شكل العملية
السياسية
التمثيل (جيمس سكوت)
خطاب
التمثيل
الأداء العلنى
الخطاب
المستتر خارج
إطار خشبة
المسرح
الخروج على النص
خطاب يكسر جدار الصمت

شكل رقم (٣)

هى جوهر كل سلطة سياسية حديثة، ويقوم الكتاب على تحليل لطبيعة هذا النوع الجديد من السلطة ... إن جميع التحولات الاستعمارية التى يعد بها إدخال «النظام» و«المعنى» كان فى الوقت نفسه مجالات لخلق هذا الواقع الجديد للسلطة(٤).

إن إعطاء مفهوم للسلطة ربما سيكون أكثر سلطوية؛ لأنه سيدعى لا محالة أنه القويم والسليم، وبذلك سيضمن بل ويمارس قهرًا ملحوظًا. فالتعريف ليس فقط هو تحديد العلاقات بين الدال والمدلول، وإنما هو فرض المفاهيم على الأشياء، وحينما نقول إن المفاهيم تُبنى على الأرض لا نغادر الحقيقة(٥).

خطاب السلطة ونصوصها: لا يشكل الوضوح الهدف الأساسى للخطاب بل على العكس يسعى إلى تعتيم وتضبيب الرسالة عن طريق خلق الصيغ اللغوية المضادة والملتبسة من أجل قطع الطريق على كل جدل عقلى أو معارضة منطقية؛ وذلك لأن هدفه الرئيسى ليس الإقناع والمجادلة وإنما الانصياع والخضوع والطاعة العمياء لصالح المتكلم.. فخطاب السلطة شامل ونهائى ولا يحتاج إلى تعليق، فكلما «تقلصت قيمة الرسالة الدلالة، زادت قدرتها على الإقناع».. ولذلك كانت السلطة مؤسسة على السكوت لا على الحوار(٦).

ويبقى السيد (صاحب السلطان) - فى الأخير- دائم الحضور والمراقبة لتوزيع الكلام، وتحديد المواطن الصالح، وشكل العملية السياسية والتعامل. حضور القائد رمزيًا فى كل مناسبة يزيد من وزنه، ويجعله أكثر قدرة على السيطرة والاستمرار.

صاحب السلطة لا يمنع أن ينظر إلى أولئك الذين هم أدنى منه على أنهم مجبرون على التوسل إليه وسؤال خاطره فى كل لحظة؛ بمعنى أنهم لا يتعين عليهم وحسب أن يفعلوا ما يأمرهم به، بل عليهم كذلك أن يفكروا كما يريدهم هو أن يفكروا، وفى أغلب الأحيان يكون من الواجب عليهم أن يستبقوا أفكاره استجلابًا لمرضاته..(٧).

وضمن هذا، فإن السلطة تطلب من المواطن «**التمثيل**» الذى فُرض عبر مجرى التاريخ على الأكثرية الساحقة من البشر، ونعنى بهذا «**الأداء العلنى الذى يفرض على أولئك الأشخاص أن يؤدوه..**».

إن «فكرة التمثيل» تكمل فكرة «**المعرض**» فى الظاهرة، لكنها تفرز أيضًا عملية الخطاب المستتر لوصف الخطاب الذى يدور خارج إطار خشبة المسرح؛ أى فيما وراء الرقابة المباشرة التى يمارسها أصحاب السلطة.

وأحيانًا يبرز خطاب يُحدث شرخًا فى سطح الصمت والتوافق فى عملية التمثيل . . إنه خروج على النص[٨] .

إنها أمور من الأهمية بمكان حينما ندرس خطاب السلطة والمجتمع بوصفه نصًا بصدد موضوع المواطنة، والذى يعبر عن الإطار القانونى والسياسى لممارسة حقوق المواطنة وتحمل واجباتها على أرض الواقع . . ومفهوم المواطنة يتطلب وجوده إقرار مبادئ، والتزامًا بمؤسسات، وتوظيف أدوات وآليات تضمن تطبيقه على أرض الواقع[٩] . المواطنة – وفق هذا التصور– بنية من المستلزمات والمقومات، وبنية فكرية وقيم، وبنية حقوقية ودستورية وقانونية، وبنية مؤسسية، وكذا بنية تتعلق بالسياسات والممارسات .

وهى من المفاهيم الشاملة، والتى تستدعى غيرها من مفاهيم حقوقية وسياسية . المفهوم بهذا التقدير «مفهوم منظومة» يشير إلى الحقوق الإنسانية الأساسية، والحقوق المدنية والسياسية، فضلاً عن الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وكذا الحقوق الجماعية، وهى تتعلق بمجالات النشاط الإنسانى كافة (الشخصى والخاص والعام والسياسى)[١٠] . (انظر شكل ٤)

فى هذا السياق الجامع بين الدين والدولة والمواطنة ومصر، تتولد عناصر منهجية تشير إلى القراءة للمجتمع بوصفه نصًا . ضمن هذه الرؤية تحاول دراسة :

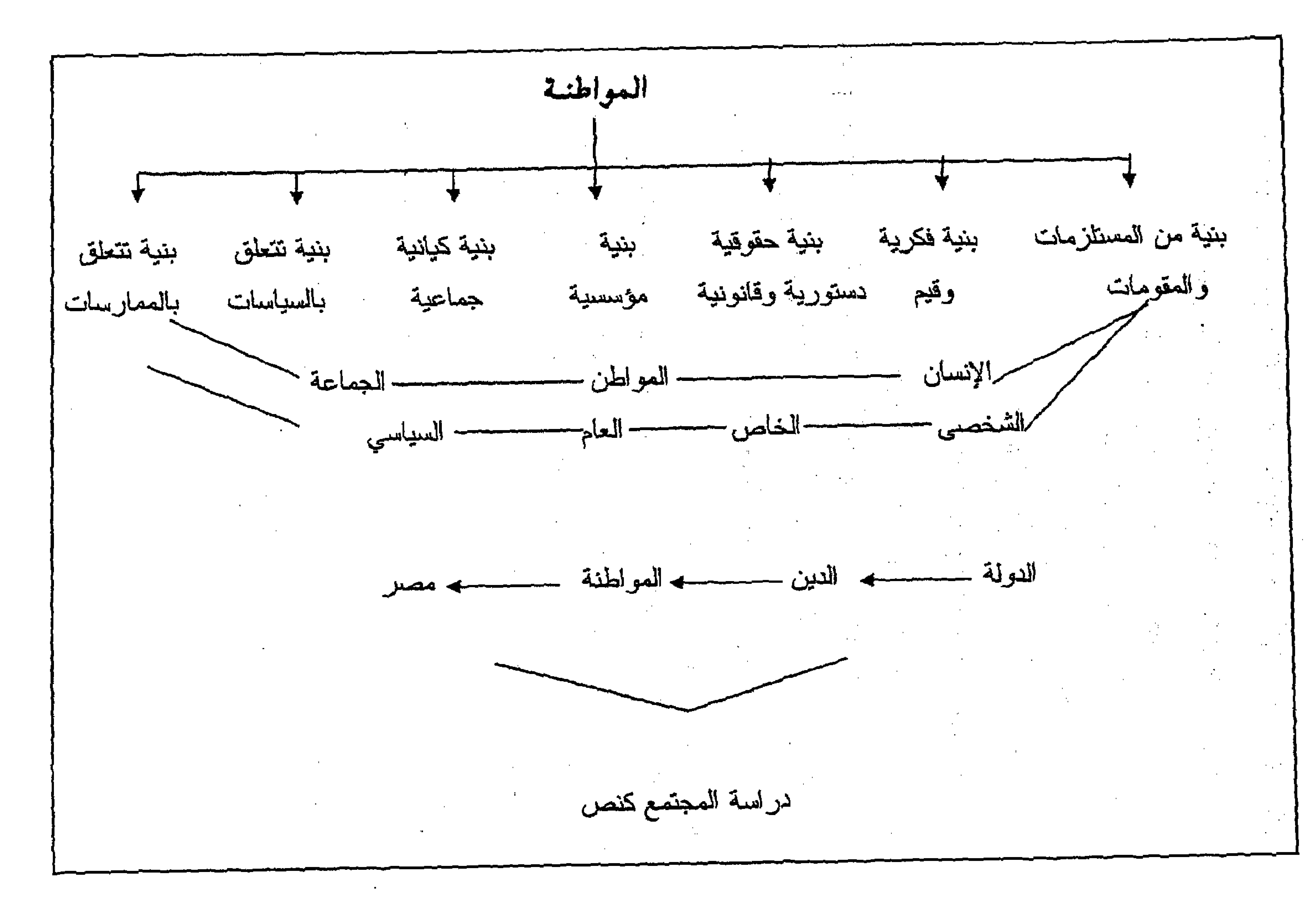
ـ تركيب العنوان (مفهوم الدين الشامل، مفهوم الدولة والبحث عن المواطنة المصرية، مفهوم الزحف على الدين وتأميمه) . (انظر شكل ٥)

أولاً : الإدراكات ودراسة المواطنة المصرية :

١ – الزحف على عالم المفاهيم والمدركات .
٢ – الإدراكات المتبادلة والمواطنة المصرية .
٣ – قراءة نص المجتمع فى نصوص أدبية .
٤ – صياغة الإدراكات عبر الذاكرة الحضارية والتراثية .

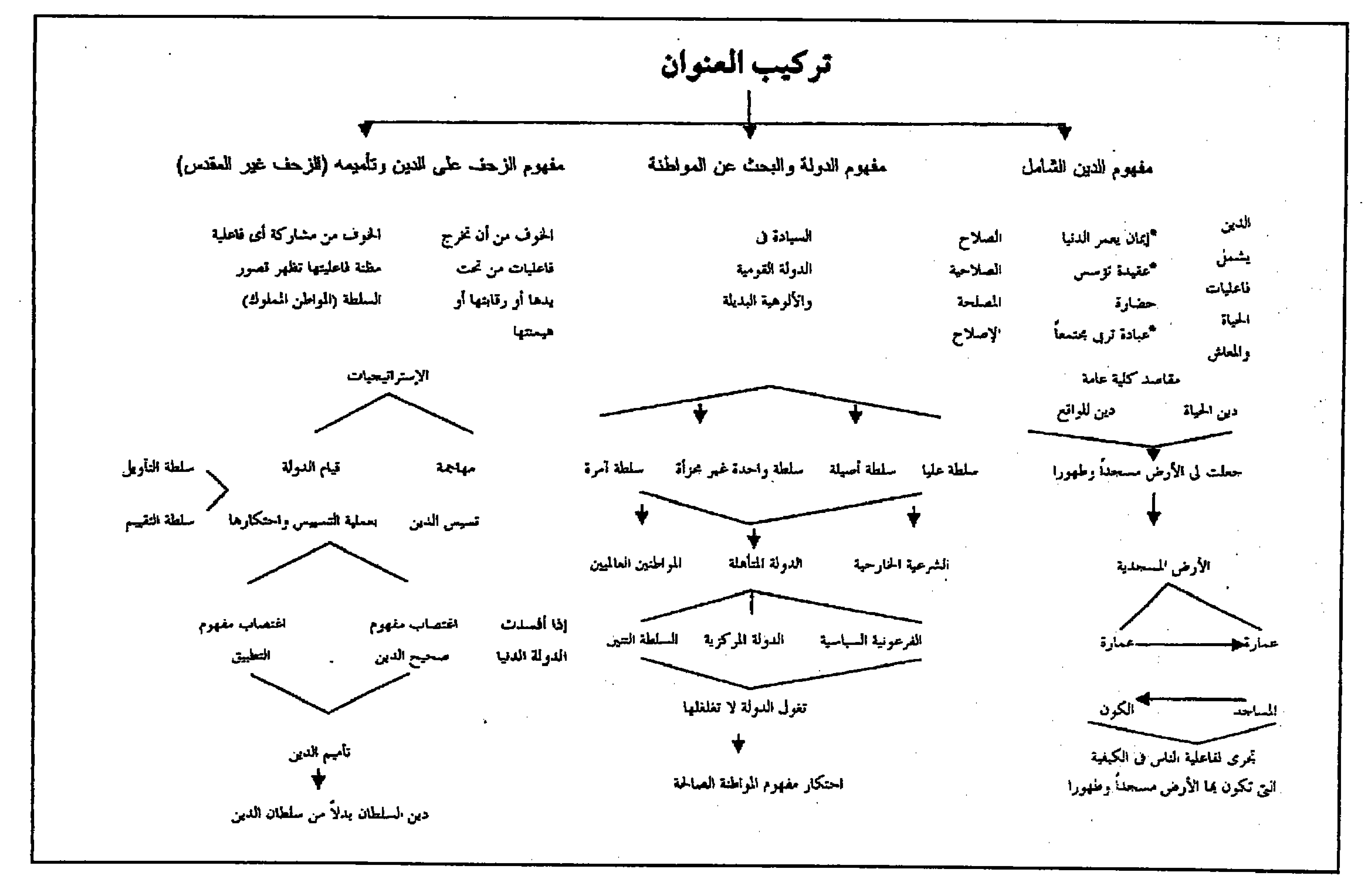
ثانيًا : دراسة السلوكيات والسياسات والعلاقات والمواطنة المصرية .

ثالثًا : الزحف على المؤسسات السياسية الأساسية والدينية وعمليات التنظيم .



المواطنة
بنية من المستلزمات والمقومات
بنية فكرية وقيم
بنية حقوقية دستورية وقانونية
بنية مؤسسية
بنية كيانية جماعية
بنية تتعلق بالسياسات
بنية تتعلق بالممارسات
الإنسان
المواطن
الجماعة
الشخصى
الخاص
العام
السياسي
الدولة
الدين
المواطنة
مصر
دراسة المجتمع كنص

شكل رقم (٤)



تركيب العنوان
مفهوم الدين الشامل
مفهوم الدولة والبحث عن المواطنة
مفهوم الزحف على الدين وتأميمه (الزحف غير المقدس)
الدين
يشمل
فاعليات
الحياة
والمعاش
*إيمان يعمر الدنيا
*عقيدة تؤسس
حضارة
*عبادة تربي مجتمعاً
الصلاح
الصلاحية
المصلحة
الإصلاح
مقاصد كلية عامة
دين الحياة
دين للواقع
جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا
الأرض المسجدية
عمارة
عمارة
المساجد
الكون
تجرى لفاعلية الناس في الكيفية
التي تكون بها الأرض مسجداً وطهورا
السيادة في
الدولة القومية
والألوهية البديلة
سلطة عليا
سلطة أصيلة
سلطة واحدة غير مجزأة
سلطة آمرة
الشرعية الخارجية
الدولة المتألهة
المواطنين العالميين
الفرعونية السياسية
الدولة المركزية
السلطة التين
تغول الدولة لا تغلغلها
احتكار مفهوم المواطنة الصالحة
الخوف من أن تخرج
فاعليات من تحت
يدها أو رقابتها أو
هيمنتها
الخوف من مشاركة أي فاعلية
مظنة فاعليتها تظهر قصور
السلطة (المواطن المملوك)
الإستراتيجيات
مهاجمة
تسيس الدين
قيام الدولة
بعملية التسييس واحتكارها
سلطة التأويل
سلطة التقييم
إذا أفسدت
الدولة الدنيا
اغتصاب مفهوم
صحيح الدين
اغتصاب مفهوم
التطبيق
تأميم الدين
دين السلطان بدلاً من سلطان الدين

شكل رقم (٥).

مفهوم الدين قبل الزحف : رؤية حول مفهوم الدين الشامل

كيف يمكن فهم طريقة زحف الدولة على الدين، زحفًا غير مقدس، محاولةً احتكار مساحته أو تلوينها أو تهميش فعالياته؟

إن هذا فقط لا يمكن أن نتفهمه إلا إذا حددنا مفهومًا للدين يشمل كل فعاليات الحياة والمعاش، فيصير زحف الدولة على الإنسان والكيان، المواطن والمواطنة، وكل فعالياته، زحفًا على الدين، لأن الدين شبكة من المقاصد الكلية لحفظ أصوله وحفظ النفس والنسل والعقل والمال.

«يكون الدين إيمانًا بالله يعمر دنيا الناس، وعقيدة تخلق حضارة، وعبادة تربّى مجتمعًا». الدين: انطلاق للحياة والسلوك والتشريع، دون أن ينحصر فى مجموعة من الكلمات والتقاليد والمظاهر الجامدة المتنافية التى تضمها الأوراق وتتناولها الشفاة. . . . دين الحياة، دين للواقع.

ومن هنا لا تقبع سمات المؤمنين فوق جباه المصلين فى المحاريب دون غيرها، بل تتلألأ فى بحوث العلماء وخيرات المنتجين. . وجهود المبدعين. إنه الدين الذى يخلق حضارة فى كل أرجاء الحياة، حضارة تتجدد وتتطور كلما تتابعت الأجيال وتطورت البيئات، لا مجرد رسوم وتعابير هامدة تكرر نفسها دون جديد. . (١١). إنه فاعلية الفاعلين، وتراكم جهود المجتهدين والمجددين والمصلحين.

إن الصالح فى ذاته، لا يمكن أن يحقق خلاصًا فرديًا، من دون الشروع فى تحقيق الإصلاح الجماعى. إن صلاحه فى إصلاحه، فيكون صالحًا فى ذاته، مصلحًا لغيره ولجماعته ومجتمعه.

إن المنزوى فى جنبات المسجد لا يتحرك نحو عمران الحياة، لا يتعرف أصول الصلة والوصل بين عمارة المسجد وعمارة الكون، إنه لا يقل علمانية عن ذلك الذى يراه

منعدم الصلة بعمارة الحياة. إن مقولتى عمر بن الخطاب الشهيرتين: «أخوه أعبد منه». . «لا تُمت علينا ديننا» لتعبران بحقٍّ عن الأصول العمرانية فى السعى والوعى وتحقيق معانىَ استخلاف الإنسان وأصول العمارة الكونية، وهو تحر لفاعلية الناس فى الكيفية التى تكون بها الأرض مسجداً. هكذا كان من اختصاص هذا الدين أن «جُعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً»، هذا الجعل فى الأرض المسجدية، يعنى أن جوهر الاستخلاف أن تجعل هذه الأرض ضمن العمارة المسجدية، والطهارة الإنسانية فى فعل العمارة الكونية.

يخطئ من ينسى أن يستمد من الدين انطلاقة الحياة: (الدين المعاملة)، ليعكف على ألفاظ وحركات تدفع إلى الحياة، لكنها تتجمد وتتفتت عند من يرى أن التمتمة ذاتها وأن الشعائر نفسها هى الدين وهى الحياة.

. . . إذا نزلت بلداً فلا تسأل عن زوار المعابد (فحسب)، فما أسهل أن تؤدى الصلوات . . . ولكن. . اسأل عن عدد المؤمنين الذين دفعتهم عقيدتهم، وذكَّرتهم عبادتهم، فانطلقوا يمشون فى مناكب الأرض يبتغون من فضل الله، فإذا منهم علماء عبدوا الله ـ سبحانه وتعالى ـ ببحث نواهيه فى خلقه، والإفادة من قواه المودعة فى عوالمه، وإذا منهم «مبدعون» انعكس جمال الكون على جمال نفوسهم وطهرها، فسبَّحوا بسعيهم وكتاباتهم وأقلامهم ربّاً برأ النفوس وفَطَرَ الأكوان، وعمروا المساجد والأرضَ فصار الكون أرضًا مسجدية فى الوعى والسعى، وطهوراً فى الساحة والفعل.

وهكذا تكون الأرض كلها مساجد يُعبد فيها الله ـ سبحانه وتعالى ـ بالكلمة الطيبة والقول الثابت، بالعلم النافع والعمل الصالح ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥][١٢].

إن حبس الدين فى زوايا الصلاة وحبس الصلاة فى أوقاتها بإغلاق المساجد ليس إلا تعبيراً يضاد معانى «**جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً**»، وحبس الدين فى زوايا الصحف أو زاوية لكاتب أو صفحة دينية، هو حبس للدين وفاعلياته الممتدة فى عقول وسلوك البشر، وسجنه فى برامج فى الإذاعة المسموعة أو المرئية ليس إلا أسراً للفاعليات الدينية، واختيار ما لا يحسن لخطاب الناس وفى الأوقات الميتة، ليس سوى صناعة تشير إلى عبقرية الفشل وربما الإفشال.

إن تحجيم الفاعليات الدينية أو تهميشها، تلوينها أو اختصارها، حرقها أو الاستيلاء عليها، هو قمة تحريك الدوائر من سلطان الدين إلى دين السلطان، وربما يجعل هذا الأمر إعادة تعريف الدين (الإسلام) فى هذا المقام، من الأمور المنهجية، وكما يقول المناطقة: إن إدراك الشىء فرع عن تصوره.

إذا كانت المقاصد الكلية العامة إنما تشكل كيانًا معرفيًا وبحثيًا ومنهجيًا، ومساحات للتعامل والتناول، فإن المقصد الدينى (**حفظ الدين**) هو رأس المقاصد، والمقاصد الأخرى هى مقاصد مكونة لبنية «**عمران الإنسان**» أو بناء البشر من مقصد «**حفظ النفس**» و«**النسل**» و«**العقل**» و«**المال**»، وما تشير إليه تلك القواعد من «**عمارة البيت الإنسانى**»، من أعمدة أربع تشكّل ما يشد بنيانه، وما يقيم أسسه، ضمن عناصر ما يطلق عليه «**التنمية البشرية**» أو «**التنمية الإنسانية**» أو «**العمران البشرى**» - على حد تعبير ابن خلدون، أو «نوعية الحياة» على حد تعبيرات تقارير التنمية الدولية، أو «**الحياة الطيبة**» أو «**المعيشة الضنك**» على حد ما يعبر عنه القرآن.

وهو حفظ الإنسان والكيان، وهو حفظ الابتداء، وحفظ النسل والاستمرار، وهو حفظ البقاء، وحفظ العقل بما يضمن عملية النماء والارتقاء، وحفظ المال بما يضمن القيام بعمليات الحفظ فى البناء والتسخير. والحفظ فى كل هذا هو حفظ أداء يحرك فعاليات التسيير والتدبير والتأثير، والفاعلية والتمكين[١٣].

مستويات بعضها من بعض تخرج من مشكاة الدين والالتزام بفعالياته وأوامره ونواهيه.

هذا الحفظ القائم الفاعل الملتزم، الحفظ الرافع الدافع الجامع، القاضى والحاكم والحاضن، الحافظ لكل فعل ممكن يسير به فى مسار الإمكان والتمكين.

إلا أن حفظ هذه المقاصد، وتنوع أشكال ووسائل حفظها، لا يعنى الوقوف عند الحفظ بإطلاقه، ولكن يجب الحفظ بمراتبه وأولوياته، من «**ضرورى**» يفضى عدم الاضطلاع به إلى الهلاك، و«**حاجى**» يؤدى عدم الوقوف عليه إلى الحَرَج والعُسْر، و«**تحسينى كمالى**»، تكمُل به الأشياء وتحسُن. إنها عملية إحسانية وإتقانية مستمرة، راغبة من خلال التكميل، هادفة إلى الكمال، وإن لم تبلغه، قاصدة له حسب الطاقة

والاستطاعة، فى حدود الوُسع الصادق لا الكاذب أو الزائف، أو وُسع الهوى المفضى إلى القعود أو القنوط.

هذه الرؤية المقاصدية الكلية للدين تجعل من هذه المساحات كلها، واقعة فى فعل وتفعيل وفاعلية الدين: (دين متَّبَع، ونفس مكرَّمة، ونسل قوى فاعل ومؤثر، وعقل واعٍ ومدبِّر، ومال يشير إلى خصب الزمان وحركة العمران). هذه منظومة الرؤية المقاصدية الكلية العامة الشاملة للدين(١٤).

***

المواطنة من المنظور المقاصدى

فاعليات المواطنة من دون استعباد الدين

التأسيس المقاصدى للمواطنة	مراتب المقاصد / مجالات المقاصد	دفع الضرر- مقدم على جلب المصلحة	الضرورى	الحاجى	التحسينى	عناصر التقييم
المواطنة والدين	حفظ الدين سياسات- مؤسسات علاقات- قدرات إمكانية- غايات	دفع مضرة- حفظ سلبى	ضرورات - المواطنة (الكفاف)	حاجيات المواطنة (الكفاية)	تحسينيات المواطنة (التكميل- الإحسان)	رجوع الافتقار / رجوع الاستظهار
		جلب مصلحة- حفظ إيجابى				
المواطنة وحقوق الإنسان الأساسية	حفظ النفس					
المواطنة والتنمية الإنسانية «عمران البشر»	حفظ النسل					
المواطنة والوعى	حفظ العقل					
المواطنة والمعاش	حفظ المال					

فنعنى به مفهوم الدولة الذى نشأ فى بلداننا، ومفهوم الدولة القوية ضمن عواقب نشأتها، وأهم مميزاتها فى «السيادة». ورأينا كيف كتب البعض عن «مشكلة الدولة»[١٥]، ليعبر عن أن ما نشأ فى بلداننا قد لا يعنى «الدولة» كما نشأت بالغرب، وأن النشأة فى دولنا لم تكن إلا نشأة مشوهة فى كثير من بلداننا. وهو أمر حدا بـ «برتران بادى»(*) أن يتحدث عن «الدولتين السلطة والمجتمع فى الغرب وفى بلاد الإسلام»[١٦]، وما يتركه ذلك من آثار فى التناول والتعامل المنهجى. وواصل ملاحظته تلك فى «الدولة المستوردة»[١٧]، وما يعنيه ذلك من عملية استيراد وآثارها وأدواتها وأهدافها ومخرجاتها.

بين هذا وذاك، وبين هذه النشأة وتلك، برزت «الدولة الحابس» لا «الحارس»، الدولة المركزية؛ لتحرك عناصر سيطرة تؤم فيها مساحات الفاعلية للمجتمع وما يمكن تسميته بفاعليات الأمة.

وإن تفحص مفهوم السيادة الذى ارتبط بالدولة القومية[١٨] يزيد المسألة جلاءً..

فإذا كانت السيادة صفة من صفات السلطة السياسية، فإن هذه السيادة تعنى أن سلطة الدولة سلطة عليا؛ فلا توجد سلطة أعلى منها أو موازية لها؛ فهى تسمو فوق الجميع وتفرض ذاتها.

وهذه السيادة - أيضًا- تعنى أن سلطة الدولة هى سلطة **أصيلة**؛ لا تستمد أصلها من سلطة أخرى؛ ومن ثم فإن الهيئات الإدارية الموجودة بالدولة - محلية كانت أم مرفقية - تستمد سلطاتها من هذه السلطة العليا.

وهذه السيادة - أيضًا- تجعل من سلطة الدولة **وحدة غير قابلة للتجزئة**. وتبعًا لذلك، فإذا تعددت السلطات الحاكمة فى الدولة، فهذه السلطات لا تتقاسم السلطة فيما بينها، وإنما تتقاسم الاختصاصات فقط.

وفى النهاية، فإن السيادة تعنى أن سلطة الدولة سلطة **آمرة عليا**، فتستطيع فرض إرادتها على الآخرين بأفعال تصدر من طرفها وحدها وتكون قابلة للتنفيذ؛ أى دون

(*) أصدرت له مكتبة الشروق الدولية كتاب «عالم بلا سيادة» ـ ٢٠٠١م.

موافقة المحكومين . ولا يتبدى ذلك - فقط - فى القوانين الصادرة من سلطتها التشريعية، وإنما يتبدى ذلك - أيضًا - فيما يصدر عنها من أعمال إدارية : كالقرارات الصادرة بنزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة، والقرارات الصادرة عن الإدارة بوصفها سلطة ضبط أو سلطة شرطة .

وعلى هذا النحو تجعل السيادة من السلطة السياسية :

سلطة عليا، سلطة أصيلة، سلطة واحدة غير مجزأة، سلطة آمرة. هذا ويلاحظ أن للسيادة مظهرين : أولهما - خارجى، فنكون إزاء سيادة خارجية، والآخر داخلى، فنكون إزاء سيادة داخلية .

وفى هذا السياق، نشأ ما يمكن تسميته بـ«**الدولة المتألهة**» أو الألوهية البديلة. وجدت شفرتها فيما أسمى بخصائص السيادة وإحالتها إلى السلطة . هذا، رغم أن السيادة لا تعدو أن تكون صفة للسلطة السياسية، وضرورة عدم الخلط بين تعبيرى السيادة والسلطة السياسية، وتحديد صاحب السيادة فى الدولة صاحبة السلطة السياسية العليا والأمر. وهذه السلطة تكون مجردة ومستقلة فى بقائها عن أشخاص الممارسين لها - ألا وهم طبقة الحكام فى الدولة -، فهؤلاء الأخيرون ليسوا سوى مجرد أداة فى يد الدولة، تمارس - عن طريقهم - مظاهر سلطتها. . ومن ثم، فإن السلطة السياسية هى دائمة، أما ممارستها فهى دائمًا عرضية وموقوتة. وإذا كانت الدولة شخصًا معنويًا مجردًا، فإن السلطة لا بد من تنسيبها إلى صاحب محدّد يمارسها بصورة فعلية. فمن صاحبها الفعلى. . ؟ وهنا ثار الخلاف والجدل ضمن نظريتين : إحداهما - نظرية سيادة الأمة، والثانية - نظرية سيادة الشعب .

وبدت السيادة متوحدة مطلقة . . حتى بدت الدولة ضمن مفهومها السيادى الواقف عند حدودها، والمتعلق بأهدابها، والمؤشر على مركزيتها الاستبدادية، الزاحفة على الفاعليات والمجالات والفضاءات، وبدت تمارس جملة من وظائفها : تتخلى عن بعضها ما كانت غُرمًا، وتتمسك بوظائفها ما كانت غُنمًا. وهنا وجب التنويه بأن الدولة - السيادة كما آلت إليه فى بلادنا - إنما عبرت عن تماه بين الحدود، فيما بين مفاهيم تعودنا أن نميز فيما بينها من مثل الدولة، السلطة، الحكّومة، السلطة التنفيذية، النظام السياسى، جهة الإدارة والبيروقراطية . . كل ذلك ووفق عناصر مشوشة فى الإدراك، مشوهة فى الممارسة، أصبح لا حد بينها ولا فصل.

ويخطئ الباحثون لو ساروا مع هذا الفصل والتمييز من دون معرفة الواقع الذى يجعل هذا جميعًا كتلة منصهرة، جعلت عملية التشخيص فى أبلغ تعبير: «أنا الدولة». وبدت الدولة - السلطة حالة تتحدث عن سيادة الشعب أو الأمة ؛ فبدا الخطاب السياسى يغتصب - ومن أقصر طريق- الحديث باسم الشعب أو باسم الأمة ,ويتحدث عما ترضاه وما لا ترضاه. وظلت كل هذه الأمور فى طىّ تنظير اختلف كثيرًا عن ممارسة تتماهى فيها الحدود، وتغتصب فيها الكلمات، خصوصًا لو كانت من مثل «الشعب» و«الأمة» و «الجماهير». وبدت الدولة حالة كاريكاتورية. . تصدع بالسيادة فى عنفوان وبطش واستبداد حيث وجب ألا تصدع، خصوصًا فى ميدانها الداخلى فى العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم، بينما تتركها نهبًا مستباحة حينما يتعلق الأمر بعلاقات قوى خاصة فى الطبعة الأخيرة للنظام الدولى الجديد. تستباح فيه السيادة، ولكن وفق حدود وأفكار معينة، بينما تتعملق السيادة فى مقام آخر لا نشهد منها سوى «السلطة التنين» على ما يشير «هوبز»(١٩).

ماذا يعنى ذلك بالنسبة للمساحات والفاعليات الدينية التى ترتبط بظواهرها المتنوعة، والمرتبطة بما يمكن تسميته بـ**«الظاهرة الدينية»** فى نسق أفكارها وقيمها ومرجعيتها، وفى منظومة مؤسساتها، وفى مسيرة ممارستها ؟!

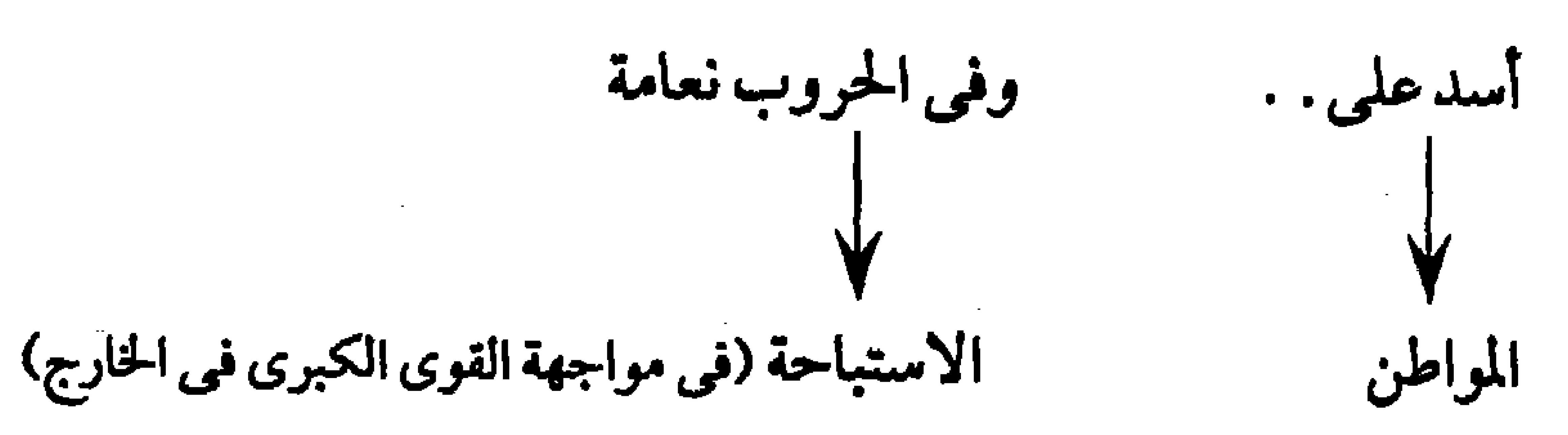
وماذا يعنى ذلك بالنسبة للمواطنة والمواطن؟

«الدولة- التنين» السابق الإشارة إليها لا تحافظ فحسب على عدم خروج الأفراد عن حياضها ولا كيانها . . بل هى قادرة على أن ترده إليها كرهًا أو طوعًا . ويعنى ذلك - ضمن ما يعنى- وقوع الفرد- الإنسان، الفرد- المواطن، الإنسان- المواطن، وكذا ما يدخل فيه من تكوينات جماعية واجتماعية ومجتمعية تحت السيطرة وداخل نص السلطة، فقد أحدثت الدولة - السلطة عملية رقابة متعملقة على النص المجتمعى بكل أطيافه ومجالاته وتنوع فاعلياته .

وبدت الدولة فى نصها «المركزى» و«الاستبدادى» تمارس أقصى درجات الرقابة، جاعلة عناصر الرقابة عليها محض خيال، أو مساءلتها محض استحالة، والسؤال عن حسن حكمها أو سوئه من اللامُفَكَّر فيه ولا فى الخيال، ووقع كل ذلك فى دائرة

الممنوع، وفى سياق المكبوت. هذه الحالة من «التغوُّل» على ساحة الفاعليات لا بد أن تجد مادتها فى المواطنة، ومنتجها الوحيد «المواطن». أكثر من هذا، فإن الدولة على تغولها ذلك (لا تغلغلها- المرتبط بالهيبة والقدرة والنفاذ والوجود الفاعل فى الأداء والإنجاز، والقدرة على إدراك مسئوليتها عن مركزها وأطرافها، عن كيانها وجوهرها وهوامشها. .)، هذه «الدولة- السلطة» احتكرت مفهوم «المواطنة الصالحة» ومعنى «المواطن الصالح» ؛ حيث جعلت لذلك شروطًا وأوصافًا مسكوتًا عنها، لكنها مرغوبة فى الممارسة تتعلق بمصلحة بقائها فى السلطة لا المصالح الكلية الأصيلة التى تتحرك صوب تأصيل «المواطنة الفاعلة» فى السعى والوعى، وجعلت مؤسساتها تُرَدِّد على مسامعنا أن من مهامها إخراج «المواطن الصالح»، واستولت - ومن طريق أمنى ضيق- على مفهوم المواطنة الصالحة والمواطنة الطالحة(٢٠).

وضمن هذا بدت الدولة:



وبرزت هذه المفارقة أكثر، حينما برزت ضمن متغيرات حادة فى العلاقات الدولية وكذلك فى النظام الدولى، ضمن قطب أعظم أراد أن يفرض كامل هيمنته على المعمورة ضمن سياسة كونية، فاجتمع على المواطن عُسْران: عسر الدولة المستأسدة (**داخليا**)، وعسر الدولة المستباحة (**خارجيًا**). وبدا المواطن بين مطرقة وسندان، وصار الزحف الخارجى على الدولة من خلال «الدولة العظمى» مدخلاً لزيادة عملية الاستئساد، وزحف الدولة على المواطن وفعالياته المتعلقة بالدين.

هذا يبدو وبخاصة إذا ما رأينا كيف أن أحداث الحادى عشر من سبتمبر أوجدت البيئة المناسبة لهذه الاستباحة، فاختلطت الأوراق، وصارت هناك مؤشرات لفرض «ثقافة»، «سياسة»، «تعليم» بالإضافة لـ«رؤية دينية»، وصارت الدولة التى كانت تحتكر الحديث عن صحيح الدين ولا تسمح لأحد بمنازعتها، الآن تُنازَع فى هذا المقام من «دولة عظمى» متفردة ومتألهة، وصار المواطن بين إلهين(!)، وصرنا أمام منظومة

«الإلهية أو تعدد الآلهة»، ولكن ليس على نمط الأساطير اليونانية، وإنما فى إطار القصة الجديدة المرسومة على أرض الواقع ما بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر(٢١).

وصارت المواطَنة وإنتاجها (المواطن) ضمن عملية «تنازع» كبرى، هذه المنازعة جعلت حال المواطن الممزق بين استبداد داخلى، واستبداد خارجى، لكنه فى الحالين بدا المواطن مضروراً فى الأمرين. حتى ولو بدا الخارجى يزين ما يفعل ضمن غطاء يتعلق بتحقيق عملية التحول الديمقراطى فى الشرق.

وبدت المفارقة أكثر حيث المواطن يحتاج من الدولة براءة ذمة من خلال ما تحدده من عناصر وشروط للمواطنة الصالحة، فيما صارت الدول فى حالة هرولة لدى الدولة العظمى المتفردة، التى صارت توزع ألقاب «محور الشر» و«الدول المارقة»، وأطلقت معايير «العدو» و«الصديق» كيفما أرادت، وبدت الدول الرخوة التابعة التى أسست لتابعية المواطنة، هى فى ذاتها تابعة لمتبوع أعظم، وصار المواطن ضمن تبعية مركَّبة، وتنازع مركَّب، واختلطت عناصر التابعية المواطنية للدولة، بالمواطنة العالمية، وبدا الدين مجالاً للزحف من الاثنين.

وارتبط ذلك بتآكل حَدَثَ على أرض الواقع لمفهوم الشرعية الذى تُرجم فى كلاسيكيات أدبيات الشّرعية للتعبير عن «الرضا العام»، بوصفه حالة تسود عناصر العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم. وبدت عملية التآكل حينما فرضت المدرسة السلوكية تصوراتها حول ذلك المفهوم ؛ لتجعل من مؤشرات الاستقرار السياسى هى مؤشرات الشرعية ؛ لأن الاستدلال على تلك العلاقة النفسية المسماة بالرضا قياسًا وتكميمًا لا يمكن أن يؤسس إلا على هذا الطريق، وفق رؤية هذه المدرسة.

إلا أن هذا التآكل لا يقارَن بما حدث من تطورات لمفهوم الشرعية ؛ وذلك نتيجة المتغيرات التى أصابت العلاقات الدولية، والصياغات التى أنتجت نظامًا دوليّا مختلفًا، كُتبت أهم فصوله مع أحداث الحادى عشر من سبتمبر.

الشرعية انتقلت من مفهوم تتم صياغته وفق مقتضيات عناصر الرضا العام، ضمن شبكية العلاقة السياسية الداخلية بين الحاكم والمحكوم، وظل البعد الخارجى فيها الذى يتعلق بالسياسات الخارجية للدول مشدودًا إلى أصل الرضا العام الداخلى فى إطار

اكتساب أو إضفاء الشرعية، انقلب هذا الأمر الآن حيث تتم صياغة مفهوم الشرعية صياغة لأسباب خارجية في سياق سياسة كونية لدولة «عظمى»، بدت تصدر صكوك غفران وشهادات إبراء ذمة وشهادات نوايا حسنة وطيبة، في المقابل صارت تصدر شهادات محاسبة وعقوبات وحصار بل وحملات تأديبية خارج الولايات المتحدة، ضمن عملية كبرى «العولمة الأمن الأمريكي».

بدا مفهوم الشرعية لا يُلقى بالاً للمحكومين الذين يمثلون الكفَّة الموازنة للسلطة، فى إطار أن السلطة تكليف لا تشريف، وحوّل قبلته صوب البيتَ الأبيض للحصول على أى شهادة تعبر عن الرضا الأمريكي. وترافق مع ذلك مجموعة من المؤشرات الهزلية، أقرب ما تكون إلى الحالة الإعلانية منها إلى المؤشرات الحقيقية الكاشفة لحال الشرعية الفارقة لها عن غير ما يختلط بها(٢٢).

ذلك من مثل البحث فى كومة التصريحات الأمريكية إلى إشارة هنا أو هناك بأهمية دور دولة ما بالنسبة للولايات المتحدة، أو إشارة إلى استحسان بعض سياستها، أو ذكر لرئيس هذه الدولة بخير، أو بدعوة رئيس دولة لزيارة أمريكا، أو اتصال هاتفى للتشاور وسماع النصيحة القيِّمة. ولا بأس من أن يفرد عنوان كبير فى صدر صفحات الصحف الرسمية أن صحيفة أجنبية مغمورة قد اختارت رئيساً ما بصفته «شخصية العام»، وغير ذلك مما أفضى لتحول مفهوم الشرعية من مفهوم علمى إلى مفهوم لا يقف على عتبات الشرعية الإعلامية، بل مُورس ذلك فى أدنى صوره فى سياق «الشرعية الإعلانية».

***

مفهوم الزحف على الدين وتأميمه
(الزحف غير المقدس)

فماذا يعنى الزحف على الدين والظواهر التى تتعلق به، فيما يمكن تسميته بالظاهرة الدينية، على تنوعها، وتعددها، أو الظواهر الدينية على تفردها وتعديدها؟

وماذا يمكن أن تشير صفة الزحف «غير المقدس» للدولة على الدين، والذى كان ضمن جملة «تأميم الدولة للدين»؟!

كما أشرنا آنفًا، فإن الدين قد اتسع تفسير مساحاته وفضاءاته، ومع الزحف المضاد للدولة التى وجدت «مواطنها» يُشرك بتألهها، بل هو أكثر من ذلك وجدته يتعاطى مع توحيد إلهى: **«لا إله إلاّ الله»**! وصارت هذه المساحات والمجالات محل تنازع، وصارت الصفات ومَن الحقيقُ بإطلاقها أو باحتكارها، مجال تنازع كذلك!

بين الإنسانية الصالحة والمواطنة الصالحة . . تنازع .

بدت الدولة تجور على مساحات مختلفة ؛ لسببين :

* الخوف من أن تخرج فاعليات من تحت يدها أو أن تخرج عن رقابتها وهيمنتها: النص الدينى يزحف على ذات مساحة نص السلطة (الإنسان- المواطن).

* الخوف من أن تشارك فاعليات ذات المساحة، زاحفة على حياض السلطة، فتظهر عناصر قصور السلطة والدولة، فى تعاملها مع المواطن.

بين هذا وذاك، أممت الدولة مساحات كثيرة مظنة فاعليتها، ومظنة خروجها عن إطار ودائرة رقابتها.

فماذا كان من استراتيجيات السلطة فى فعل ذلك؟!

أولاً : هاجمت الدولة **«تسييس الدين»** فى خطاب مانع لأى قوى تدخل هذا المجال، ومنذرة كل القوى من مغبة توظيف الدين، وفى ظل خطاب نص السلطة «التلاعب» بالدين :

ثانيًا : حتى إذا ما استخدمت الدولة الاستراتيجية المانعة، بدت تزحف على تلك المساحات فاتحةً باب تسييسها من أوسع طريق، وهى فى هذا المقام أرادت أن تطبق عناصر استراتيجية ذات مسارين :

- اغتصاب مفهوم «صحيح الدين» فى إطار تأويل ترتضيه السلطة.
- اغتصاب مفهوم «التطبيق» ضمن سياسات احتكارية[٢٣].

أما فى سياسات المنع، فقد اتخذت من السياسات التى تمنع -على حد وصفها- «الأحزاب الدينية» من غير تحديد لوصف «الدينية»، وبدا هذا فى قانون الأحزاب ومواده المقيدة للممارسة السياسية. وعُدَّت جماعةٌ مهمةٌ تمثل قوًى سياسية لا يمكن إنكارها (الإخوان المسلمون) جماعة محجوبة الشرعية، والأصح أنها محجوبة المشروعية ؛ لأن شرعيتها فى رضا الشارع ؛ حيث وزنها الجماهيرى ملموس غير منكور، بل ورأت الدولة أى نشاط منها فى مقام التجريم والتأثيم، بل إنها فى دعوتها الأخيرة للحوار مع القوى الوطنية قررت ألا تتحاور مع هذه الجماعة أو رموزها، فى حالة تتوهم أن وجدانها المضاد لا يعنى عدم وجودها، وافتئاتًا على قاعدة أساسية تعنى أن عدم الوجدان (محبة وكراهية - قبولاً أو رفضًا) لا يعنى عدم الوجود (كيانًا وتأثيرًا).

أما فى سياستها الإيجابية ضمن عملية التسييس، فقد حركت عنصرين مهمين :

الأول : حركت بعض رموز التوجه العلمانى ضد هذه القوى، متهمة إياها بالتسييس للدين أو بتديين السياسة، ودرجت على أن تسمِّى ذلك «الإسلاموية» أو غير ذلك من تعبيرات مستحدثة، بينما أهملت هذه القوى العلمانيةُ حركة السلطة فى تسييس الدين واغتصاب تطبيقه.

الثانى : برزت الدولة -وبصورة شديدة الانتقائية- تتعامل مع الدين بالقطعة، ضمن عملية تسييس واسعة. فما رأته السلطة جُرمًا وحرامًا على القوى السياسية التى اتخذت من الدين مرجعية، واعتبرته لنفسها حلالاً وكلأً مباحًا مستخدمة فى ذلك «سلطة التأويل» و«سلطة التقييم».

هذه السياسات هى التى دفعتنا إلى أن نصفها بالزحف غير المقدس، فأرادت أن تسحب مزيدًا من مساحات الدين إلى الدنيا ؛ حتى تدخله ضمن «**أنتم أعلم بأمور**

دنياكم»، ثم استولت على البقية الباقية من الدين بدعوى **«التنظيم»**، ودعوى **«منع عملية تسييس الدين»** لأهداف آنية ومصلحية للقوى السياسية، وصارت عملية التأميم للفاعليات الدينية تتحرك نحو صياغة دين السلطان، فى سياق يحدث تآكلات سلطة الدين، وهى أمور سنلاحظها من خلال اللقطات التى سنشير إليها، ونرمز بها إلى عمليات التأميم والاحتكار وممارسات الزحف غير المقدس على الدين(٢٤).

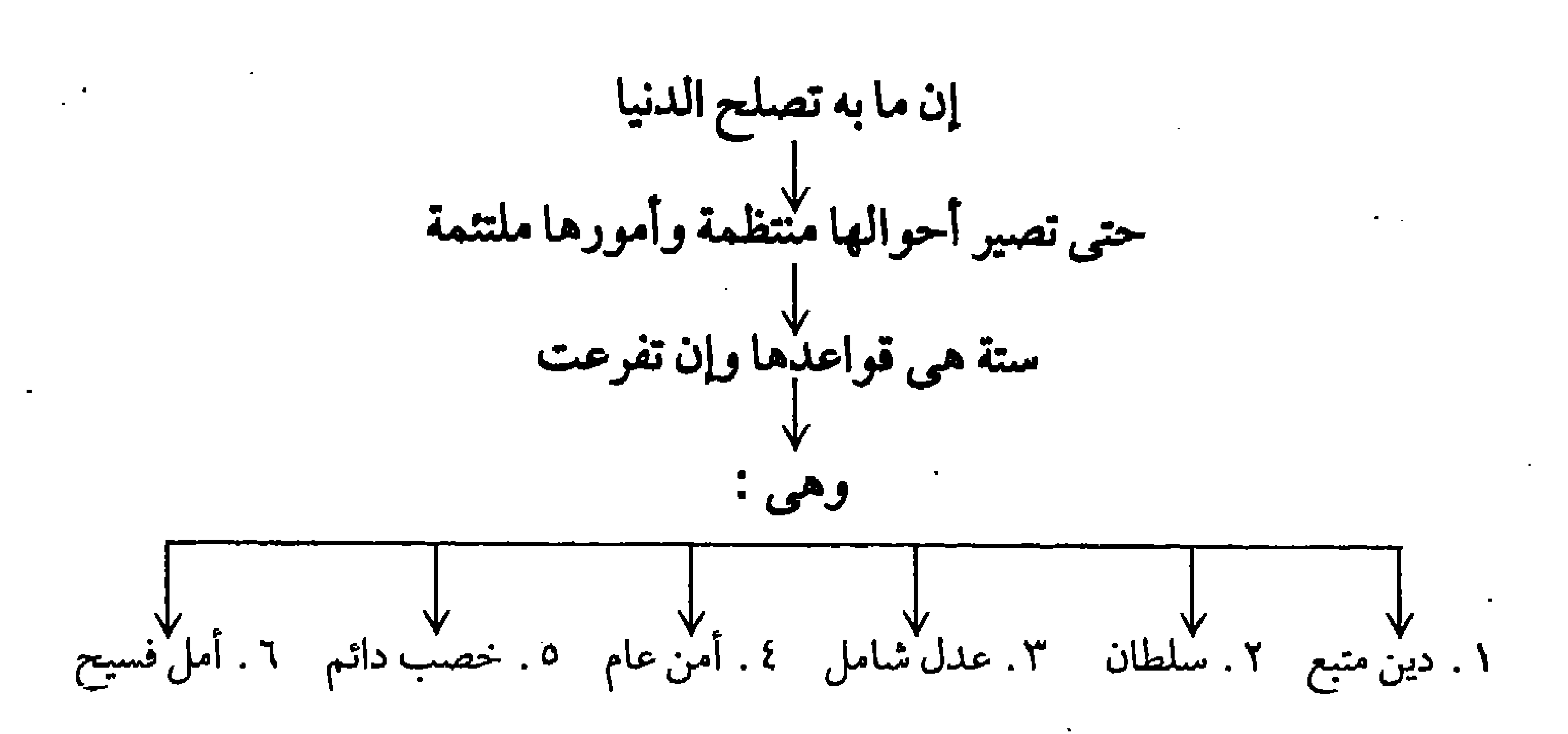
وفى إطار الفهم الشامل للدين: **أولاً**: بوصفه مرجعية، **وثانيًا**: بوصفه مصدراً لمنظومة القيم الأساسية، **وثالثًا**: بوصفه مشكّلا ومكونًا (للسلوك والعلاقات) (الدين المعاملة):

فإن الأمر - هنا - يتعلق بما يؤكده الماوردى.. فإذا أفسدت الدولة الدنيا (دنيا الناس) أفسدت علينا الدين (دين الخلق وتدينهم)، وفساد الدنيا من فساد الدولة والناس على شاكلة زمانهم. فيقول الماوردى: «ومع هذا، فصلاح الدنيا مصلح لسائر أهلها؛ لوفور أماناتهم، وظهور دياناتهم، وفسادها مفسد لسائر أهلها لقلة أماناتهم، وضعف دياناتهم، وقد وجد ذلك فى مُشَاهَد الحال تجربةً وعُرفًا، كما يقتضيه دليل الحال تعليلاً وكشفًا، فلا شىء أنفع من صلاحها كما لا شىء أضرّ من فسادها؛ لأن ما به تقوى ديانات الناس وتتوافر أماناتهم فلا شىء أحق به نفعًا، كما أن ما به تضعف ديانتهم وتذهب أمانتهم، فلا شىء أجدر به ضرراً.. وكذا إذا فسد الزمان جرى الفساد على رجاله..»(٢٥).

هكذا تزحف الدولة على الدين بزحفها على دنيا الناس وصلاحها؛ ومن هنا قد يتساءل البعض عن هذه اللقطات التى نرصدها، ونولّد منها نماذج للمواطنة.. مالهذه النماذج وقضية زحف الدولة على الدين؟ وهم - فى هذا السؤال- إنما يغفلون عن مفهوم للدين شامل، أو يتبنون مفهومًا جزئيّا للدين ومساحة له يحبسونه فيها، ويجيبون عن السؤال بمقتضى فهمهم لذلك، والأمر على غير ما تبنيناه من خط للبحث وخطة للتناول.

فالفقر والحرمان والفساد، والإذعان، والاحتكار، وما هو فى حكمه من حالات وظواهر، ليست بعيدة عن مساحة الدين وتأثيراته، والزحف على الإنسان-المواطن فى كل هذه الدوائر هو شأن من شئون الدين فى صياغة لنظرية المقاصد الكلية العامة،

القاصدة لحفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وهى دوائر تشمل كل دوائر العمران، «. . ومن شرف الدنيا ومن فضلها أن بها تُستدرك الآخرة، فإذا قد لزم بما بيَّناه النظرُ فى أمور الدنيا، فوجبَ ستر أحوالها، والكشف عن جهة انتظامها واختلالها، لتعلم أسباب صلاحها وفسادها، ومواد عمرانها وخرابها، لتنتفى عن أهلها شُبَه الحيرة، وتتجلى لهم أسباب الخيرة، فيقصدوا الأمور من أبوابها، ويعتمدوا إصلاح قواعدها وأسبابها. واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين: أولهما- ما ينتظم به أمور جملتها، والثانى- ما يصلح به حال كل واحد من أهلها. فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه»[٢٦].



هذه هى المنظومة السياسية حينما تنتظم بها أمور الدنيا، بحيث لا تزحف «الدولة - السلطان» فيها على الدين:

[دين متبع + سلطان = عدل شامل + أمن عام +خصب دائم + أمل فسيح].

وإذا اختلت هذه المنظومة لتشكل ما هو:

[دين مهمش ومحتكر + سلطان = ظلم شامل + فوضى وعشوائية كاملة + معيشة ضنك + انسداد الأفق وسيادة الإحباط[٢٧]].

هاتان تبدوان صورتين على متصل، وتأتى بينهما حراك النماذج المختلفة على

تداخلها، ضمن عملية تقويم مهمة لحركة السلطة فى هذا المقام، ومقام الدين فى ذلك الوسط، وعناصر ناتجة عن تفاعل الحركة والمقام لهذين العاملين. فإذا كانت السلطة تشكل عاملاً أصيلاً، والدين عاملاً تابعًا، والمواطنة هى المتغير أو العامل الوسيط فيما بينهما، فإننا أمام تفاعل أنتج هذه **«اللقطات»** التى أردنا من خلالها أن نقرأ المجتمع كنص وجب معرفة كل خفاياه ومكامنها، ذاكرته وإمكاناته، فاعليه وفاعلياته، علاقاته ومؤسساته. هذه المفردات هى التى تشكل النص المجتمعى، ولا يمكن أن ننسى هنا «نص السلطة» الطاغى، والذى شكّل جوهر ومفاصل النص المجتمعى، على شاكلة ما تريد السلطة، فأعادت بناء مفرداته وعلاقاته ومؤسساته، بما يشير إلى إنتاج نص مولد هو **«نص المواطنة»**.

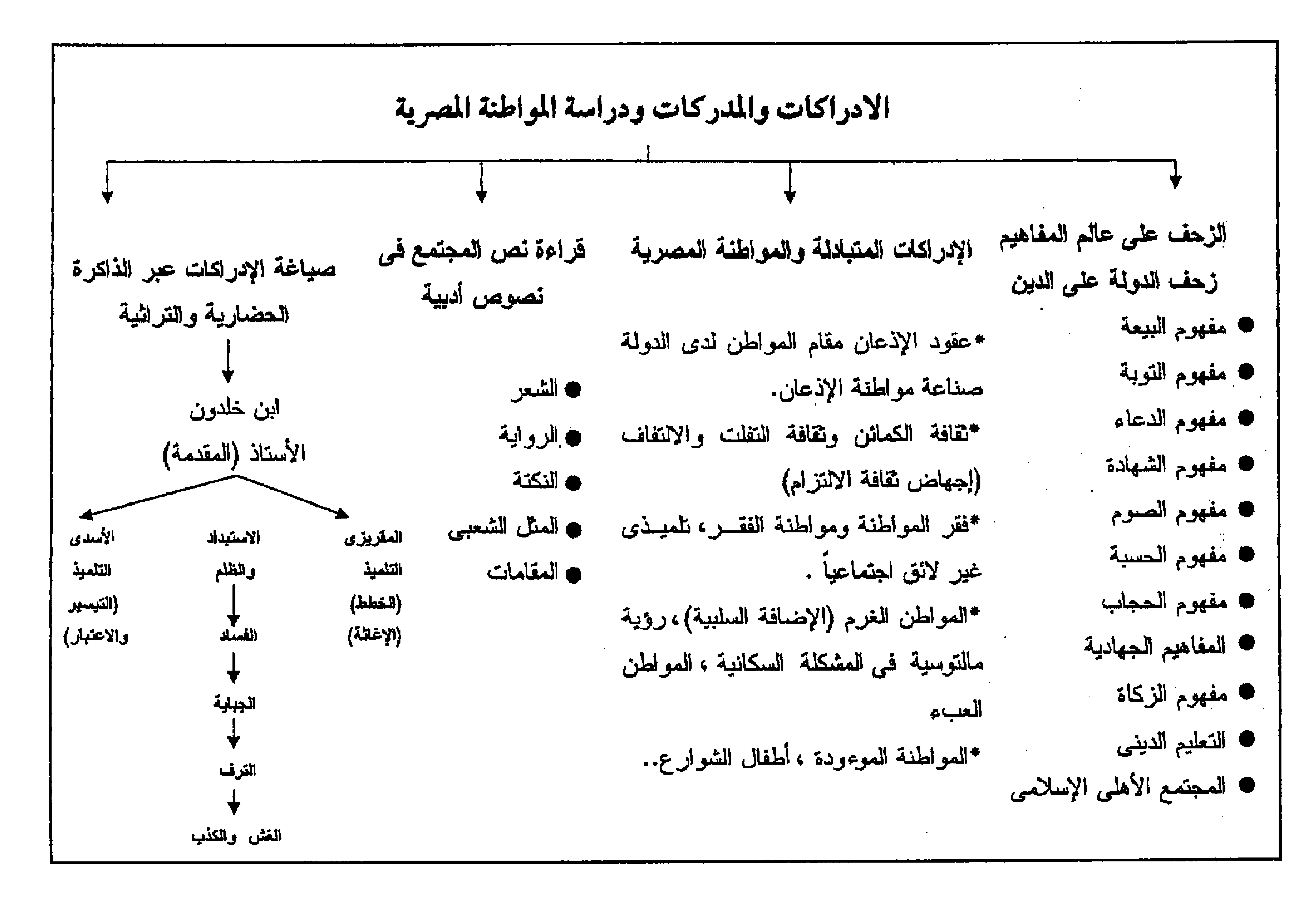
***

أولاً: الإدراكات والمدركات ودراسة المواطنة المصرية

ويمكن دراسة ذلك فى جملة من النقاط أهمها: (انظر شكل ٦)

١- الزحف على عالم المفاهيم: زحف الدولة على الدين

زحفت الدولة - السلطة - ضمن ما زحفت عليه - على عالم المفاهيم التى يحتضنها النسق المعرفى الإسلامى. ولعل هذا الزحف لم يكن أكاديميًا علميًا أو نظريًا، بل الزحف على مجمل الأرض المفاهيمية، وفى ضوء ما أسماه «القمودى» «اغتصاب التطبيق». المفاهيم تُبنى على الأرض، والسلطة فى صياغة نصها المجتمعى، تتحرك نحو عالم المفاهيم لتأميمه فى الممارسة، حتى غابت معانيه الإسلامية وبدا المفهوم مصنوعًا على أعين السلطة، وفق قواعد هى تحددها وربما تحتكرها. وضمن آلية التمويه، تحركت السلطة لتؤكد تارةً أنها تتحدث عن «صحيح الدين» أو «الدين الخالص» أو «الفهم الصحيح»، وتارة أخرى اختارت كلمات ذات طابع وشحنة تتعلق بالدين، فانخرطت فى مجال تسييس تلك المفاهيم من أقرب طريق وفقًا لمصالحها وحركتها ومقاصدها، وتارة ثالثة تزحف عليها «زحف التبعية» ضمن الزحف العولمى وتفرد القطب الأمريكى الذى بدأ يدلى بدلوه فى عالم المفاهيم الإسلامية والإفتاء بصحتها أو بغلطها، وبدا هذا الزحف بدوره يتحدث عن «صحيح الإسلام»[٢٨].



الادراكات والمدركات ودراسة المواطنة المصرية
الزحف على عالم المفاهيم
زحف الدولة على الدين
● مفهوم البيعة
● مفهوم التوبة
● مفهوم الدعاء
● مفهوم الشهادة
● مفهوم الصوم
● مفهوم الحسبة
● مفهوم الحجاب
● المفاهيم الجهادية
● مفهوم الزكاة
● التعليم الدينى
● المجتمع الأهلى الإسلامى
الإدراكات المتبادلة والمواطنة المصرية
*عقود الإذعان مقام المواطن لدى الدولة
صناعة مواطنة الإذعان.
*ثقافة الكمائن وثقافة التفلت والالتفاف
(إجهاض ثقافة الالتزام)
*فقر المواطنة ومواطنة الفقـر، تلميـذى
غير لائق اجتماعياً .
*المواطن الغرم (الإضافة السلبية)، رؤية
مالتوسية فى المشكلة السكانية، المواطن
العبء
*المواطنة الموءودة، أطفال الشوارع..
قراءة نص المجتمع فى
نصوص أدبية
● الشعر
● الرواية
● النكتة
● المثل الشعبى
● المقامات
صياغة الإدراكات عبر الذاكرة
الحضارية والتراثية
ابن خلدون
الأستاذ (المقدمة)
المقريزى
التلميذ
(الخطط)
(الإغاثة)
الاستبداد
والظلم
الفساد
الجباية
الترف
الغش والكذب
الأسدى
التلميذ
(التيسير)
والاعتبار)

شكل رقم (٦)

من أهم تلك المفاهيم **«مفهوم البيعة»**[٢٩] . وإذا كان هذا المفهوم لا يتعلق فحسب بالبنية السياسية ، وبل يمتد ليعبر عن ساحة عريضة من الفاعليات التى تجعل من رؤية الشريعة لكل علاقة ضمن المنظور «العقدى» ، فإن الإمامة - بهذا المعنى - عقد مراضاة واختيار ، والبيعة تعبر عن الرضاء الاختيارى ، والبيعة يالإكراه ، تعد مفهومًا واقعيّا ولكنه فى تركيبه يحمل التناقض النظرى بين مفهومى البيعة «الرضا والاختيار» و«الإكراه» .

وهنا اختير مفهوم «البيعة» للتعبير عن «مواكب المبايعة» ، وعمليات «تجديد البيعة» ، وغير ذلك من الأمور التى تُحمِّل مفهوم البيعة بمضامين سلبية .

أما **المفهوم الثانى** فهو **مفهوم «التوبة»**[٣٠] ، والتوبة ما جاءت فى آيات القرآن إلا مقرونة بتوبة العاصى لله -سبحانه وتعالى- إبراء لذنبه ، واستئنافًا لمسيرة إصلاح نفسه ، والإقلاع عن الذنب والإصرار على عدم الرجوع إليه ، وارتبطت التوبة بالمغفرة : **﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾** [غافر : ٣] ، فيأتى من يتحدث - اغتصابًا فى التطبيق - عن «توبة الداخلية» المحدثة ، وكتبت الصحف أن الداخلية قد فتحت باب «التوبة» لهؤلاء الذين ارتكبوا إثم العنف فى حق المجتمع ، وما عرفنا فى النسق العقدى الإسلامى أن وسيطًا يمكن أن يفتح علينا باب «التوبة» .

أما **المفهوم الثالث** فهو **مفهوم «الدعاء»**[٣١] ، وهو علاقة بين الإنسان وربه : **﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾** [البقرة : ١٨٦] ، والدعاء من أسلحة المؤمن ، وهو باليقين صلة تتجه إلى الله . فإذا ببعض التوجيهات تصدر لمنع الدعاء على إسرائيل واليهود والأمريكان بأدعية معينة أو بأدعية مباشرة ، ضمن عملية تعتبر السلطة فيها أن من حقها مصادرة الدعاء . ولعل هذا ما يذكرنى بنقد الرئيس السادات لبعض ممارسات الإخوان المسلمين ، فأدى ذلك بالمرشد العام آنذاك السيد عمر التلمسانى ، إلى مبادرته بالقول : إنى أشكوك إلى الله ، فبادره السادات على الفور ، وبحدة : «اسحبها يا عمر» ! أى : اسحب شكواك إلى الله . فهل يمكن أن يدخل الدعاء فى دائرة المسموح به والممنوع ؟! .

أما **المفهوم الرابع** فهو **مفهوم «الشهادة»**[٣٢] بصدد القضايا التى تتعلق بالشهود ،

سواء كان الإشهاد على عقد أو الإشهاد فى قضية أو حدث. كان هذا المفهوم يقفز إلى صفحات الفكر الدينى، حينما يحسن للبعض أن يتحدث عن المساهمة فى الانتخابات أو الاستفتاءات بوصفها الشهادة الواجبة، ومَن لم يذهب لأدائها، فهو فى حكم كاتم الشهادة، فى محاولة لإضفاء شرعية وتحفيز الناس للمشاركة الانتخابية، ولكن بشكل انتقائى. فأساتذة الجامعة - مثلاً- يُعيَّن لهم العميد ولا ينتخبونه، ربما لأنهم ليسوا عدلاً لدى السلطة - الدولة، إما لجرحهم أو لعدم أهليتهم، فبدا مفهوم الشهادة لدى هؤلاء مفهومًا وظيفيًا مسيَّسًا انتقائيًا.

وضمن هذه المفاهيم كذلك يأتى **مفهوم «الصوم»**(٣٣) فى شهر رمضان، حيث يتم الزحف على مقاصده ومتطلباته، بحملة إعلامية تحاول فتنة الصائم عن صومه وعن سلوكياته العبادية، وإشغاله بكل ما هو تافه، ويصعب معها تشكيل سلوك الأسرة فى المناسبة الرمضانية. ويعد هذا الشهر مناسبة إعلانية، فالشركة «الفلانية» تتمنى للصائمين صومًا مقبولاً وإفطاراً شهيًا. هذه المصادرة غير المباشرة لفريضة الصوم وشهر رمضان إنما تعبر عن أحد مجالات الدولة للزحف على الفعاليات الدينية والعبادية.

ويأتى ضمن هذه المفاهيم **مفهوم «الحسبة»**(٣٤)، والذى كان لعموم الناس. يقومون برفع دعاوى الحسبة، حين الخروج على قواعد النظام العام المتعلقة بالدين، حال شعور المواطن أن دينه قد انتُهك، وهى عملية تدريبية للمواطن ضمن حماية «المثالية الدينية»، وقد قَدَّر الدين أن هذا الأمر يجب ألا يقتصر على الدولة - السلطة، بحسبان أن ذلك يتعلق بحق المجتمع والاجتماع والنظام العام.

إلا أن هذه الممارسة صودرت لمصلحة ممثل الدولة (النائب العام) فى القيام على دعاوى الحسبة، وهو أمر يتطلب جهازَ متابعة لا نظن أن من مهام النائب العام القيام بها، ولا يصلح فى هذا المقام مجرد الإبلاغ. وفى هذا المقام، فإن دعاوى الحسبة وارتباطها بالمجتمع يحقق المقصود منها، أما الدعاوى «الانفعالية والافتعالية»، فإن القضاء جدير بالفصل فيها، وهو أمر يجعل مساحة الدين عصية على الاستباحة فى هذا المقام، وتنظيم مثل هذه الدعاوى غير مصادرتها.

أما المفهومان الآخران فقد بدا للبعض استحضارهما تارة بالخذلان، وتارة أخرى فى إطار جس النبض :

فالأول : يتعلق بعالم **المفاهيم الجهادية**(٣٥)، والذى بدا للبعض أن التصريح به، قد يعنى الاتهام بالإرهاب، وبدت مفاهيم إحلالية ضمن الخطاب السياسى مثل التسامح وثقافة السلام. عالم **«المفاهيم المخذولة»** ربما سيتحول إلى عالم لمفاهيم «محذوفة» حتى لا «يفهمونا غلط»(!)

والثانى : يتعلق **بمفهوم الزكاة** وفرضيته(٣٦) ؛ إذ برز فى الآونة الأخيرة التلويح - وربما بضغوط أمريكية- إمكانية أن تقوم الدولة بالإشراف على الزكوات. وكنا فيما مضى نقول إن هيئات الدولة يمكنها تفعيل دور الزكاة الاجتماعى، من خلال عملية التنظيم وإحياء بيت المال، إلا أن هؤلاء صموا آذانهم. ولكنهم - الآن وتحت مطارق الأمريكان - سمعوا الطرقات، بل والهمسات وبدأ الحديث عن رغبة الدولة فى تنظيم عملية الزكاة، حتى لا يساء استغلالها، ولا تصل ليد من تسميهم الولايات المتحدة بالإرهابيين، وقصف الجمعيات الأهلية الإسلامية.

وضمن هذه السياقات جميعًا تأتى عملية مراقبة، وربما تهميش وتحجيم ما يسمى بـ**«التعليم الدينى»**، والمفاهيم التى تبث من خلاله، والتى فى زعمهم تُفرِّخ عناصر إرهابية متطرفة، وهى عملية يجب النظر إليها متكاملة، ضمن سياسة تجفيف المنابع المفروضة عالميًا من الولايات المتحدة الأمريكية : تجفيف المنابع الفكرية، وتجفيف المنابع المالية.

ما بين زحف التوظيف والتسييس، والزحف التابع تقع بعض مفاهيم فى عالم المسلمين:

هذه بعض اللقطات التى أردنا أن نخرج منها نماذج للمواطنة، أكدنا -ومن كل طريق- أن هذه النماذج لا تفرز - بحال - نموذجًا سويًا للمواطنة، ناهيك عن خطاب المواطنة الصالحة الذى لا يغادر أى مؤسسة وتجعله واحدًا من أهم أهدافها.

ومن الممكن أن نعدد نماذج أخرى ؛ من قبيل نموذج **«مواطنة الجباية»** الذى أشرنا إليه فى المداخلة الخلدونية، والتى يمكن إسقاطها بيسير جهد للبحث فيها وتشريحها. وكذا فإن الأمر قد يتعلق بنماذج مؤسسية من مثل : جمعيات العمل الأهلى، والنقابات، وأحزاب المعارضة والجهاز الإعلامى، والعملية الأمنية. ويمكن أن نشير إلى نماذج من الممارسات، وهو أمر يتعلق بـ**«هوية المواطن»**، و**«المواطن الخانع»** فى ظل الدولة

التابعة، وغير ذلك كثير لو تركنا العنان للكتابة تفصيلاً فى هذه الموضوعات، وهى تستحق مزيدًا من العناء والتأصيل وإسناد كل هذه اللقطات والأفكار من خلال تجريدها إلى قضايا عامة، داخل إدراك المواطنة وممارساتها ؛ بحيث يمكن أن يلحق بها ملف «لأرقام المواطنة»، وآخر يتعلق بخرائط علاقاتها وموضعها فى العلاقة السياسية[٣٧].

ولكننا آثرنا التوقف عند هذا الحد، وغاية أمرنا أننا قدمنا مؤشرات مهمة - أو نظنها كذلك فى العمل البحثى - من خلال ممارسة بحثية غير تقليدية، وجب بصددها التعامل مع أدوات جديدة للتعامل والتناول، فضلاً عن مناهج النظر لقضايا المواطنة المصرية.

قد تكون هذه الممارسة البحثية غضة، وقد يعتبرها البعض غير متماسكة، وقد يرفضها مَن يهوون الرطانة العلمية السياسية المنقولة عن الكتابات الغربية، ولكننى أقول إن بعض ما توصلت إليه كان بفعل قراءة لكتابات غربية دخلت باب المنهج فى سياق المراجعة لا المتابعة.

٢- الإدراكات المتبادلة والمواطنة المصرية : دراسة الإدراكات

نحاول أن نتناول مجموعة من النقاط أهمها:

(أ) عقود الإذعان : مقام المواطن لدى الدولة : «صناعة مواطنة الإذعان»[٣٨]

كثيراً ما نقوم بالتوقيع على العقود التى تتعلق باحتياجاتنا الأساسية، دون أن نقرأ بنودها، أو اشتراطاتها، وأظن أن حال التوقيع من غير قراءة نابع من:

- أن الحاجة إلى **«الخدمة»**(!) وتسكينها فى مقام الضرورات مثل «السكن»، وفى حال الحاجات مثل «الكهرباء»، وفى حال الضرورات الأكيدة مثل «الماء»، وفى حال الحاجات المستحدثة ضمن حلقة تطور وسائل الاتصال مثل «التليفونات»، يمكن أن يسهم فى هذا التصرف غير المسئول ممن يوقع على العقود. ومن هنا قالوا: «صاحب الحاجة أرعن»، ومن ذلك التوقيع على العقد من غير قراءة.

- أن عموم العقد (**عقود الخدمة**)، العقد الإذعانى، يُحدث حالة من التوقيع على العقد، ضمن مبدأ «ما يجرى على الناس يجرى علىّ»، وهو أمر يجعل منه شيئًا ضمن مجموع كلهم يوقعون للانتفاع بالخدمة.

– أما السبب الثالث فيقع ضمن علاقة احتكار الخدمة والانتفاع بها. إن حال احتكار الخدمة وضرورات الانتفاع بها، إنما يشكل حالة إذعانية مثالية، وبخاصة إن لم تكن الخدمة(!) تؤدى بشكل تنافسى يكون للمستهلك فيها اليد العليا (فى الاختيار)، بل واليد الطولى فى فسخ العقد ليستبدل به غيره. أما فى الوضع الاحتكارى فيكون وضع الإرغام، وحال الإذعان، تجرى مجراها فى الانتفاع بالخدمة ضمن قاعدة: «**مكره أخاك لا بطل**».

– ومن غريب الوصف أن توصف عقود الإذعان تلك المشيرة إلى (محتواها الإذعانى) بما يسمى فى هذا الباب بـ«**العقود النموذجية**». وهو أمر نشهده فى كثير من الأمور حينما نتحدث عن جغرافية الكلمات. فبرغم أن البلاد الغربية شهدت مفهومًا لعقود الإذعان، فإن هذا الأمر تقلص ووُضعت له الحدود والشروط. فبدت عقود الإذعان فى مصر عقودًا نموذجية، مخرجة إياها عن معناها ومبناها، ففى العقود النموذجية يمكن للجماعة أن تصل مع الطرف القوى فى العقد إلى صيغة نموذجية تتضمن شروطًا معقولة يكون التعامل على أساسها فى العقود الفردية التى تبرم مستقبلاً مع من يتقدم للتعاقد. والأمثلة على ذلك – كما يؤكد الدكتور عبد المنعم الصدة – تعوزنا فى مصر؛ حيث لم تتكون بها جماعات تذكر، ولكنها وجدت فى فرنسا كما فى الوثيقة النموذجية للتأمين ضد الحريق سنة ١٩١٢م باتفاق بين ممثلى المؤمَّن لهم وممثلى شركات التأمين. وما من شك فى أن هناك خضوعًا إراديًا للقاعدة الواردة فى العقد النموذجى، وأن المخالفة الاستثنائية لا تزال ممكنة، ولكن العادة تحول دون هذه المخالفة، كما أن الخوف من الجزاءات يفرض الخضوع. وعمليًا فإن ما يقدر للعقد النموذجى من قوة ونجاح، إنما يكون بما يتوافر للجماعة من أسباب القوة والكثرة العددية.. وهو ما يعينها على فرض نموذج للعقد[٣٩].

(ب) مفهوم عقود الإذعان ومقامها وحجيتها القانونية[٤٠]

فى الواقع، أن نشأة عقود الإذعان ارتبط بعملية قانونية لسد حاجة أساسية لا يكون للجمهور الخيار فيمن يتعاقد معه لقضائها؛ لأنه يجد نفسه أمام تنظيمات قوية بعضها يتمتع باحتكار قانونى، والآخر يتمتع باحتكار فعلى، ويكون عليه أن يتعاقد معها دون إمكان المناقشة. تلك هى حال الشخص الذى يسجل خطابًا ويضعه فى صندوق

البريد، والذى يستخدم التليفون، والذى يتعامل مع شركة تستغل مرفقًا عامًا لتوريد المياه والغاز والكهرباء.. إلخ. والأمثلة التقليدية لهذه المراكز فى: عقد العمل فى الصناعات الكبيرة، وعقد التأمين، وعقد النقل مع شركة كالسكك الحديدية أو السيارات العامة. غالبًا ما يتأتى الإذعان من الوضع الاحتكارى. هذه العقود يوجد فيها التفاوت الفادح بين طرف مضطر إلى التعاقد بالنسبة لحاجة أساسية أو مرفق ضرورى، وآخر يتمتع باحتكار فعلى أو قانونى.. هذه العقود هى ما اتفق الفقهاء على تسميتها بـ «**عقود الإذعان**» للدلالة على ما تنطوى عليه هذه العقود من إذعان؛ يقصد به رضوخ العاقد الضعيف وتسليمه بشروط يمليها الطرف الآخر القوى ويعرضها بوصفها كلاً يؤخذ أو يترك.

ليس هنا موضع المناقشة القانونية التى بزغت حول عقود الإذعان، ولكن الأمر هو التعرف على محتواها.. إلا أن هذا «الاستغلال» و«الاحتكار» الذى يساعد عليه الموقف فى عقد الإذعان، كان له أثره فى عمل المشروع وفى عمل الأفراد. وبدا الأفراد (المواطنون) (الطرف الأضعف فى العملية التعاقدية) يلمون شعثهم ويجمعون شملهم؛ حتى يخلقوا من اجتماعهم قوة؛ ويواجهوا فى العقد قوة المال بقوة العدد. **وبدت الشريعة الإسلامية التى استندت إلى حال رضائية العقود، رجوعًا إلى فكرة الوفاء بالعهد المنصوص عليها فى القرآن والحديث هى من أهم الأفكار التى تؤسس لبنية أساسية لمفهوم المواطنة.**

(ج) تحرير نص عقود الإذعان «مواطنة المغارم»: (مواطن لا حقوق له ودولة لها كل الحقوق «استباحة المواطن والنظر إليه كمملوك»)[٤١]

كيف يمكن أن تعبر عقود الإذعان، وتؤثر على مقام المواطن فى علاقته بالدولة- السلطة؟

تعد تلك حالة نموذجية فى «**مواطنة المغارم**»، وتعد العقود - ضمن نصوص طافحة تؤكد على فحوى بنائها وبنيتها- علامة واضحة على قاعدة «مواطن لا حقوق له، ودولة لها كل الحقوق». مواطن يستهلك خدمة هو فى أمس الحاجة إليها، ودولة - تعد شركاتها ممثلةً لها- تتمتع بوضع الاستغلال والاحتكار معًا. وفى ظل النشأة المشوهة

للدولة – السلطة على ما ذكرنا آنفًا تأتى عقود الإذعان لتمثل «حال ضعف المواطن» واستكانته ضمن هندسة القبول والإذعان، وحال تعملق الدولة واحتكاريتها، ولسان الحال بين إذعان ملجئ (**مكره أخاك لا بطل**) وتحكُّم شبه مطلق (**إن.. كان عاجب**)(!). وبين هذا وذاك تولد مفردات عقود الإذعان (الكهرباء، التليفون، عقد الانتفاع بالملك لشقة) فهى مملوءة بكلمات مثل: «لا يجب..، لا يجب...»، وهى غالبًا ما تكوَن فى حق المواطن المستهلك للخدمة، بينما ترد ألفاظ مثل: «من حق...» وهى – باليقين – تكون فى طرف المؤسسة المؤدِّية للخدمة، الممثلة للدولة فى هذا الشأن الاحتكارى.

وعملية إنهاء العقد تتم من طرف واحد قوى، ومن أقرب طريق، وبأقل أنواع المخالفة، ودون إبداء الأسباب، وما يترتب على ذلك من إنهاء فورى للخدمة، بينما طرف المواطن، بينما فى الكلمة الوحيدة التى أتت بحق المواطن المستهلك للخدمة فى فسخ العقد وإبلاغ المؤسسة، فهو حق لا معنى له فى سياق الاضطرار الملجئ لاستهلاك الخدمة.

علاقة الدين بحقوق الإذعان: كيف تعد تلك العقود تعيينًا لمقام المواطنة، وزحفًا من الدولة على الدين عبر المواطن والمواطنة.. فى ظل عملية هندسة الموافقة وبنية الإذعان؟

إذن كيف تكون عقود الإذعان مدخلاً لصناعة مواطنة الإذعان؟

العقد الإذعانى الذى تقوم مؤسسات الدولة الخدمية إنما يعبر عن حال إدراك المواطن للدولة، وإدراك الدولة لمقام المواطن. هذه العملية المتبادلة ضمن عناصر معادلة طاغية واحتكارية إنما تتمثل فى ترسيخ هذا النسق من الإدراكات، والتذكير بمآلاته، والوصول إلى المواطن ضمن حالة قبول إذعانى، أو قبول فى شكل الإذعان.

– المواطن ليس فقط لا يقول: «لا» على خطابات السلطة، بل هو أيضًا لا يستطيع.

– المواطن عليه أن يروض نفسه فى عملية تدريبية ذهنية ونفسية للسلوك الإذعانى.

– المواطن عليه أن يؤهل نفسه عند دخول أى علاقة مع الدولة. وإذا كان هذا الأمر

فى ميدان الخدمات، فهو أيضًا فى مجال أى علاقة يدخل فيها المواطن مع الدولة، إن صفات المنح والمنع، وعناصر التنظيم والتجريم والتأثيم عملية احتكارية مطلقة.

أما عن علاقة ذلك بمقام الدين، فإنما يقع ضمن: **«متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا»**، وتقع فى سياق التكريم الإلهى للإنسان، وحركة الحرية والاختيار والإرادة والمسئولية التى تُتضمن فى عقيدة التوحيد وكلمته، وهى مدانة فى سياق الدين الذى يرفض العبد الكَلّ فاقد الفاعلية والمبادرة، ويوجب الإنسان العدل القاصد إلى أقصى درجات فاعلية المسلم، وهو أخيرًا ليس إلا تأكيدًا على حال الرؤية التعاقدية فى الإسلام القائمة على الرضا والإرادية، النافية لكل عناصر الإكراه والتحكم.. **«ليس لمستكره يمين..»** (٤٢).

ثقافة الكمائن.. وثقافة التفلت والالتفاف(٤٣)

فى رحلة قريبة إلى بلدى «ميت غمر»، وحين كنت أستقل العربة الأجرة (!) للزيارة، لاحظت فى الطريق وقبيل الدخول إلى ميت غمر، يافطة مكتوبًا عليها: **«مشروع إنشاء كمين لصهرجت الكبرى»!**

الإعلان يعبر عن أكثر من معنى:

أولاً: مدى الإلحاح لإقامة هذا المشروع الإنشائى وضرورته، خصوصًا مع المفهوم الذى رآه مركز صهرجت أنه أمر مهم مفتقد، ويجب القيام به على استعجال وإنجاز هذا المشروع المهم.

ثانيًا: أن المشروع هو «كمين»، والكمين مفهوم عسكرى لمقاومة عدو أو شن حرب عصابات على عدو، وهو فى التحليل الأخير مشروع مواجهة مستقبلية ومستحدثة.

ثالثًا: أن الكمين انتقل إلى أن يعبر عن حالة مرورية وأمنية فى آن واحد، واختيرت كلمة «الكمين» للتعبير عن حال القيام بهذه الوظيفة.

هذه المعانى أوحت لى بكيفية النظر إلى مقام المواطنة من خلال فكرة الكمين المرورى-الأمنى، ويمكن تصور ذلك فى أكثر من مقام مهم:

الأول : ثقافة الكمائن . . ثقافة تمارسها الإدارة تجاه المواطن الذى يستقل سيارته ؛ وهى تقوم على قاعدة من :

- عدم الثقة المتبادل .
- حال تربص الإدارة بالمواطن .
- حال التتبع المفضى إلى عملية خطيرة فى السلوك وردود الأفعال .
- ثقافة التجسس والتربص المفسدة لأخلاق الناس .
- حال الاتهام للمواطن : شكل شبه دائم .

الثانى : ثقافة الالتفاف . . وهى ثقافة مناوئة لثقافة الكمائن (**رد الفعل**) :

فى إطار الإسراف ضمن ثقافة الكمائن والتربص وعملية التتبع والتجسس ، غالبًا ما تولد هذه الثقافة (ثقافة الالتفاف) على هذه الحال النظامية أو التنظيمية . وثقافة النظام وفرضه غير ثقافة الكمائن ، فهى حالة عامة . وارتباط ثقافة الكمائن بسلطة تقديرية فى حال المخالفة ، مشروع فساد ، ليس فقط فى التقدير وإنما فى الممارسات ، فقد يكون - فى بعض الأمور- هو تشجيع حال خارجة عن حد الالتزام المتبادل فى إطار الخرق المتبادل للقانون ، خرق القانون بالمخالفة لإيجابه بالحساب على المخالفة ، ولكن بالوصول إلى حال فاسدة من التكيف . . يذكرنى ذلك بما يرد فى الكتابات الغربية حول ما أسمى «بالفساد الوظيفى» ، وكأن للفساد وظيفة فى تدوير حركة الأموال بالرشوة أو ما هو فى حكمها .

هذا الخرق المشترك للقانون تولده ثقافة الكمائن ؛ إذ تشكل هذه القاعدة بيئة ووسط لعمليات فساد وإفساد صغيرة ، تصير سلوكًا عامًا واعتياديًا متكررًا ، قد يعبر - للأسف الشديد- عن «حالة» سلوك يومى ، ضمن تأسيس شبكة الفساد الذى لا يستقر فى إطار السلطة أو النخبة ، بل يسرى فى الشبكة العصبية للمجتمع ومعاشه اليومى(الفساد الصغير) والذى يسوغ ويشرع للفساد الكبير .

ضمن هذه الحال تأتى «ثقافة الالتفاف حول القانون والالتزام» التى تتخذ أشكالاً متعددة ، كلها فى سياقات خرق القانون بالتواطؤ أو بالتكيف .

وثقافة الالتفاف ستولد أصول **«ثقافة التفلت»** لتخرق عمليات الالتزام. يمكننا أن نشير إلى أحد مظاهرها الذى يمكن تسميته **«لغة المحور»**.

لغة المحور نقصد بها، محور طريق ٢٦ يوليو (محور مدينة السادس من أكتوبر)، الذى يتخذ فيه الكمين شكلين: **أحدهما** تقَنى يتعلق بالرقابة الرادارية، **والثانى** بشرى يتعلق بالكمين المرورى.

«كيف تولد ثقافةُ الكمائن ثقافةَ التفلت ؛ مولِّدةً لغةً جديدةً»؟: هى واحدة من صور المقاومة لسلطة الدولة والإسراف فيها إلى حد التسلط، إلى حد التعويق، وليس بغرض فرض القانون وإقرار الالتزام.

لغة المحور تقوم على قاعدة من إفساد الكمين. فالكمين - لغةً- من الكمون، وهو إشارة للشيء المختفى أو المتخفى أو المستتر أو المغطَّى . وما هو - فى هذا المقام - كشف للمستور هو جوهر «لغة المحور»: (**تقليب النور**)(!) فى إطار عملية التنبيه إلى وجود الكمين وهو إجراء لغوى شاهدتُ أثره فى هذا المقام يترتب عليه :

- الالتزام الشكلى أو الظاهرى بالقواعد.

- العودة إلى حال كسر الالتزام والقانون من بعد المرور بالكمين وتخطيه.

ماذا يعنى كل ذلك؟

هو الحال فى المداورة بين الدولة والمواطن. فإذا كانت الدولة تتفنَّن فى ترسيخ الصورة الاتهامية للمواطن، وما يترتب على ذلك من سلوك التربص، والتخفى، والكمون، وتأهُّب الدولة للانقضاض على فريستها (المواطن) من دون رحمة، فإن المواطن يتفنن فى توليد ميكانزمات المراوغة، والالتفاف، والتفلت ؛ للخروج من حال التربص إلى حال الخروج من مأزق «الكمين» ضمن آليات :

- الالتزام الشكلى.

- الخرق المشترك للقانون.

- لغة المحور.

- صناعة بيئة مواتية للفساد الصغير.

إنها واحدة من صور **المقاومة بالحيلة**، تشير- ومن أقرب طريق- إلى حالة متكررة، وبرغم ما عبرت عنه من مشاهدة فردية عابرة، فإن ذلك لم يكن إلا حال المنظر الذى ورد فى بيانه (theoros) الذى لاحظ تفاعلات السوق وحقائق علاقاته وجوهر معاملاته، وذلك وفقًا للأسطورة التى ارتبطت بتسويغ فعل التنظير.

ألا يشير ذلك إلى ظاهرة «كلية» شديدة «الانتشار» و«الانفجار» وجب متابعتها وتحليلها، ضمن أصول تُحرِّك عناصر إدراكية للمواطنة : **المواطن المتهم ودولة الأمن**.

ضمن هذه الحالة الإدراكية، يضيع الالتزام بالقانون وأصول هيبة الدولة المفضية إلى تأسيس قاعدة من سيادة القانون وحمايته. كما يعم السلوك التعاونى بين المواطنين فى مقاومة الدولة والسلطة بالحيلة والمراوغة والالتفاف والتفلت.

وضمن هذه الحالة الإدراكية والسلوكية، نحن فى حاجة إلى التفكير فى أصول العلاقة بين الدولة والمواطن، وهذه الحاجة الضرورية تنبع بوصفها عملاً بحثيًا وعلميًا من :

- تشريح أصول هذه العلاقة.

- الكشف عن القيم الكامنة خلفها وفى جوفها.

- التراكمات التربوية السلبية، ضمن سياقات **التربية على المواطنة**، والوعى بالحقوق المترتبة عليها، والالتزامات المتولدة عنها، والواجبات الملحقة بها.

- المآلات المترتبة على هذه الحالة الإدراكية فى تشكيل العلاقة الكلية بين الدولة والمواطن.

فى ظل مناخ الفساد الصغير والكبير، وفى ظل عملية الإسراف فى إقامة الكمائن الرقابية، فإنه يمكن التذكير بالمقولة الفقهية : **«إذا ضاق الأمر اتسع»**. وهنا أحاول تحليل هذه المقولة ونقلها إلى المجال السياسى ؛ بمعنى أن ضيق الأمر فى مجال السلطة ومركزيتها، وحال الاستبداد فى رأس السلطة، غالبًا ما يؤدى إلى اتساع الأمر (واتساع الخرق على الراقع) ؛ أى عدم قدرة الدولة على فرض هيبتها.

وهو أمر أشار إليه ابن خلدون : **إن الدولة لا بد أن يكون لها حصة من الاتساع**، إشارة إلى قدرة الدولة على فرض هيبتها والقيام بعملية التغلغل على وجهها.

وعكس هذه القاعدة: **إذا اتسع الأمر ضاق** ؛ أى إذا اتسع الأمر على القدرة الاستيعابية والتغلغلية ضاق على من ظن قدرته على امتلاك الأمر والتصرف فيه. وضمن ما ذكرت فى عملية الإسراف ووسط الفساد، فإن ذلك وفَّر بيئة لقيام ما يسمى بالكمائن الوهمية. كيف يمكن مراقبة أدوات الرقابة إذا تعددت إلى حد العدد المنتشر والكبير؟

هذا الوضع ولد ما يمكن أن يُسمى «**الكمائن الوهمية**» التى اتخذت من إقامتها مدخلاً للتربح غير المشروع. إن واحداً من الكمائن ظل - لمدة طويلة تقدر بالسنوات - لم تكتشف عدم مشروعيته إلا بعد أن همَّت إدارة المرور بوزارة الداخلية بإنشاء كمين فى وسط القاهرة، أحدث حالة من ازدواجية الرقابة، أسهمت فى الكشف عن الكمين الزائف.

علاقه الدين بثقافة الكمائن والتفلت: كيف تعد تلك الخطوات زحفًا من الدولة على الدين عبر المواطن والمواطنة..؟!!

فى تفرقة ملفتة فى الشريعة الإسلامية بين الالتزام والإلزام من ناحية والكراهية والإكراه من ناحية أخرى، وردت الآية القرآنية: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [هود: ٢٨]. وهى بذلك تعبر عن حقائق الإلزام والالتزام التى لا يمكن أن تستند إلى حالة إكراهية.

وفى تأكيد مهم على النهى عن التجسس المفسد لطباع النفوس وشيمها يبدو لنا هذا النهى القاطع ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢].. ويبدو هذا التنبيه النبوى: «**لا تتبعوا عورات الناس فتفسدوهم**».

بين حال مبالغة الدولة فى النظرة الاتهامية للمواطن- الإنسان وتعقبه وتتبعه، وضمن النظر البادى أن المواطن فى الأصل متهم إلى أن يثبت العكس، وضمن عناصر مواطنة ترى هذه العملية من عدم الثقة التى تترافق مع حالة طغيانية من السلطة - الدولة، يلجأ المواطن إلى الحيلة، وربما إلى الاحتيال، ويحرك كل عناصر الصفات الشريرة فى التكوين الإنسانى من (كذب، وعدم الالتزام، والتحايل، والنفاق، والرشوة، والفساد... إلخ).

إن هذه الحال -وضمن تأسيس هذه العلاقة- إنما تشكل زحفًا للدولة على دين المواطن وصلاحه وصلاح دنياه، بل وصلاح آخرته ضمن ترسيخ ثقافة الكمائن والترصد، ويواجهها ثقافة الالتفاف والاحتيال والتفلت. وباليقين، إن هذا الأمر لا يمكن أن يسهم فى تنشئة علاقة سياسية أو مواطنية سوية.

فقر المواطنة ومواطنة الفقر[٤٤] (الفقراء - المهمَّشون - ساكنو المقابر..)

تلميذى غير لائق اجتماعيًا؟!! كاد الفقر أن يكون كفرًا. . !!!

إن «مواطنة الفقر» تحدث حالة مستعصية من «فقر المواطنة»؛ ذلك أن ممارسات المواطن تبدأ بالحفاظ على الكيان من الهلاك حفظ الكيان العضوى والجسدى، وهو يبحث عن «حقوق حد الكفاف» قبل أى حقوق للتعبير عن «حد الكفاية»، ناهيك أنه لا يخطر له على بال - والحال هذه- «حقوق الرفاهة».

والفقراء فى مصر يتخذون أشكالاً متعددة، منها الفقر المورَّث ضمن محدودية «الملك أو المال أو الميراث»، والفقر المكتسب المتعلق بتدهور الحال والمآل بفعل محدودية الدخل المُفترسَة من غول الغلاء، أو بطالة مفروضة، أو غير ذلك من أمور تؤدى إلى زيادة مساحة الفقر الموروث، يضاف إليه عناصر الفقر المكتسب، فتزيد منافذ «**الإفقار فى بر مصر**»[٤٥]، كما جعله د. محمد أبو مندور عنوانًا لكتابه. وينضم لنادى الفقراء كل يوم أعضاء جُدد من غير رسوم عضوية أو شروط، ما عليك إلا أن تصل أو تُوصَل لحال «الفقير» العاجز. والفقر مشروع فساد، كما أنه مشروع انحراف، إلا مَنْ رَحِمَ ربُّك وقليل ما هم. والحديث عن الفقراء من هم تحت خط الفقر، والمهمَّشين وساكنى العشوائيات، وساكنى المقابر، مؤشرات دالة فى هذا المقام. صحيح أنه قد تنشأ حياة بفعل هذه المجتمعات الناشئة (المهمشة - العشوائية - ساكنى القبور)[٤٦]، إلا أنها فى النهاية تعبر عن مجتمعات غير سوية، ونقاط سوداء فى تاريخ إنجاز السلطة - الدولة.

والفقير لا يأكل أرقامًا. . فحينما نقول له إننا نصرف على الصحة أضعافًا مضاعفة أو غير ذلك. . فإنه لا يهمه إلا حاله السيئ الذى يزداد سوءًا. فحديث الأرقام بالنسبة له لا يُسمن ولا يُغنى من جوع.

فلا شك فى أن دراسة تطور الفقر، وتوزيع الدخل فى مصر، وقياس الفقر وتشخيصه فى مصر، والإشارة إلى الفقر المطلق والفقر النسبى، وغياب أو تغييب البيانات حول هذه القضية، وحدَّة الفقر فى كل من الريف والحضر، وتشكُّل أنواع الفقر وفقًا لبيئته، والفقر المُدقع، وفجوة الفقر والتفاوت بين الفقراء أنفسهم، وخصائص الفقراء، لا شك فى أن مثل هذه الدراسة هى من الأهمية بمكان، لفهم أصدق وأعمق لحال المواطنة المصرية.

وقد يكون من المهم أن نقف عند مفهوم «الإفقار» فى إطلالة نظرية، كما أشار **الدكتور أبو مندور**، ولكنه فى النهاية تعبير عن حالة «الإضعاف» التى تجعل الإنسان شديد الحاجة.

وإذا أردت أن تتعامل مع المضمون السياسى للفقر، فإنه عملية تنطوى على علاقات قوة غير متكافئة، وتوزيع غير عادل للثروة: **«ما جاع من فقير إلا بما مُتع به غنى»**. ومن ثم كانت حركة الإسلام بوصفه دينًا فى التعامل مع الفقر بحسبانه مسألة تتلازم فى عمقها وخطورتها مع الكفر. ومن هنا يجب أن نفهم دعاء النبى ﷺ: **«اللهمّ إنى أعوذ بك من الكفر والفقر..»**. فهل بين الفقر والكفر من صلة؟ وهل تقاعس الدولة عن واجبها فى مواجهة الفقر ليس إلا زحفًا على الدين؟ وزحفًا على كيان الإنسان؟ وهل إبقاؤه على حاله ليس إلا إخراجه من حال «التكريم الإنسانى» بالفعل البشرى؟

إن أبسط حقوق إنسان – المواطنة أن يجد حقوق الحد الأدنى من الكفاف الإنسانى للمحافظة على البنيان والكيان. فالإنسان بنيان الله ـ سبحانه وتعالى ـ ملعون من هدمه.. وهدمه أنواع، أخطرها فقرٌ مُذلّ، وعوزُ حَاجة قاهر، وربما يكون مُضلاً. إلا أن أخطر أنواع الإفقار أن تصد الفقير عن نهضته بحاله، وسعيه لإنهاء حال فقره، وسد منافذ الحراك فى وجهه أو محاولة ارتقائه. فإن ذلك إزهاق لروح الفقير وإيصال له إلى حال من اليأس المفضى للكفر والعياذ بالله(٤٧). أليس ذلك زحفًا على المواطنة وزحفًا على الدين؟!!

وها هى **قصة فقير**.. قد أكون أحد أطرافها.. تلميذى فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.. فقير، ولكنه غنى باجتهاده ودأبه يطارد أساتذته ليتعلم ويعرف، يكتسب علما ليحصل على مزيد من ترقية حاله المادى، وحاله العلمى والمعرفى.

لم ينسَ لحظة أن الفقر حالة تقديرية مؤقتة، يمكن الانتصار عليها، وليس بالشيء المحتوم. كيف يحول الفقير فقره إلى غنى؟ غنًى في النفس، وغنًى في العمل. . هذا هو تلميذي في كلية الاقتصاد.

وهنا بدأ تلميذي الفقير، يعيد تعريف الفقر، ويعيد تشكيل نفسه، فبزَّ زملاءه وكان متفوقًا. وها هو ذا ابن المقفع يحدثنا في واحدة من قصصه عن حال الفقير في كليلة ودمنة، لنعلم حال التلميذ. . وحال الفقير: «. . ووجدت من لا مال له إذا أراد أمرًا قعد به العدم عما يريده. . ومن لا مال له لا عقل له ولا دنيا وآخرة له؛ لأن من نزل به الفقر لا يجد بدًا من ترك الحياء، ومن ذهب حياؤه ذهب سروره، ومن ذهب سروره مَقتَ نفسه، ومن مقت نفسه كثر حزنه، ومن كثر حزنه قلَّ عقله وارتبك في أمره، ومن قلَّ عقله كان أكثر عمله عليه لا له. ومن كان كذلك فأحرى به أن يكون أنكد الناس حظًا في الدنيا والآخرة.

ثم إن الرجل إذا افتقر قَطَعَهُ أقاربه وإخوانه وأهل وده، ومقتوه ورفضوه وأهانوه، واضطره ذلك إلى أن يلتمس من الرزق ما يغرر فيه بنفسه، ويفسد فيه آخرته (يقصد دينه)، فيخسر الدارين جميعًا. وإن الشجرة النابتة في السباخ، المأكولة من كل جانب، كحال الفقير المحتاج إلى ما في أيدي الناس ... ووجدت الفقر رأسَ كلِّ بلاء، وجالبًا إلى صاحبه كل مقت. . ووجدت الرجل إذا افتقر اتهمه من كان له مؤتمنًا، وأساء به الظن من كان يظن به حسنًا. فإن أذنب غيره كان هو للتُهمة موضعًا.

وليس من خلَّة هي للغنى مدح إلا وهي للفقير ذمٌّ. فإن كان شجاعًا قيل أهوج. وإن كان جوَّادًا سمي مبذرًا، وإن كان حليمًا سمي ضعيفًا، وإن كان وقورًا سمي بليدًا، وإن كان صموتًا سمي عييًا، وإن كان لَسنًا سمي مهذارًا. فالموت أهون من الحاجة التي تُحْوِج صاحبها إلى المسألة، ولا سيما مَسألة الأشحاء واللئام. . »(٤٨).

هذا حال الفقير حينما يعامله الناس. . وكان الأمر غير ذلك في حال تلميذي في كلية الاقتصاد.

كان تلميذي الفقير يقول بلسان حاله. . كما قال الكواكبي: «لا! لا! لا يطلب الفقير معاونة الغنى، إنما يرجوه ألاّ يظلمه، ولا يلتمس منه الرحمة إنما يلتمس منه

العدالة، لا يؤمِّل منه الإنصاف، إنما يسأله ألاّ يميته فى ميدان مزاحمة الحياة. . »[٤٩].
نعم!! لقد مات فى ميدان مزاحمة الحياة، مات بتهمة «الخطيئة الأولى»: الفقر!!، مات والإدارة تقول له بلسان المقال أو بلسان الحال: المدعو **«غير لائق اجتماعيّاً»!**

إنه لا يصلح لوظائف علية القوم، لقد أراد أن يمثِّل مصر ضمن مسابقة وظيفة «التمثيل التجارى»، أخطأ حينما أحس أن من حقه أن يكون له دور فى ميدان مزاحمة الحياة. **من أنت كى تمثل مصر؟! ابن فلاح يملك من القراريط ثلاثة!! يعمل «أجريّا» فى حقول الناس؟! ولكنى مجتهد. . متفوق. . حصّلت كل ما تطلبون، على فقرى وعجزى وقلة حيلتى وهوانى على الناس. .**

لقد اتخذ تلميذى المسكين قراراً، اتخذه بينه وبين نفسه. . اتخذه بعد أن رأى أن تعليمه الذى يمكن أن يحركه، وتفوقه الذى يمكن أن يرقيه فى سلم الحراك الاجتماعى والوظيفى، ليس إلا وهمًا. وأن وضعه الفقير لا يؤهله لأن يكون ضمن ممثلى التمثيل التجارى. . ما للفقراء بالتجارة والتجارى؟. . **خرج تلميذى ليلقى بنفسه فى النهر ومات!!**

نعم! **كاد الفقر أن يكون كفراً**، كما قال سيدنا على بن أبى طالب. أليس ذلك زحفًا على الدين والإيمان؟ أليس ذلك زحفًا على الإنسان - المواطن؟! من منا إذن لائق اجتماعيّا؟!

ألا يستحق ذلك بحثًا متأنيًا فى درس «المواطنة»؟ إن كل من تولى رئاسة مصر بعد ثورة يوليو ١٩٥٢، هو بهذه المقاييس «غير لائق اجتماعيّا».

الميت: دراسة فى الأحياء (خريج كلية الاقتصاد ودلالات المواطنة).

دراسة لهؤلاء الذين ينتحرون فى المجتمع المصرى حين لا يستطيعون سد احتياجاتهم الأساسية، فهذا ينتحر لأنه لم يجد شيئًا لسد احتياجات أولاده عند دخولهم المدارس، وهذا ينتحر لطول فترة بطالته الإجبارية التى جعلته فى حال **«من فنى وهو حى»**.

زحف الدولة على البشر (الإنسان- المعضلة)

(المواطن العبء والمشكلة السكانية)

ضمن خطاب السلطة المتكرر والمتواتر، وفى محاولة منها للتأكيد على خطر المشكلة السكانية، وفى سياق ردٍّ بعض إخفاقاتها التنموية إلى مشكلة الزيادة السكانية، ضمن هذا الخطاب يكمن فى فحواه أمران :

- رؤية مالتوسية للمشكلة السكانية فى مصر.

- رؤية تتضمن الإشارة إلى المواطن الغُرم، بما تُشكل كل زيادة سكانية فى عرف الحكومة، إضافة سلبية تلتهم كل تقدم، وتتآكل إزاءها كل معدلات التنمية فى مقابل الزيادة السكانية.

بين هاتين الرؤيتين يولد ما يمكن أن نسميه : **المواطن العبء**. هذا ما يمكن أن نتبينه فى خطاب السلطة المباشر وغير المباشر. وها هو ذا د. رمزى زكى يقول : «كنت وما زلت أعتقد أن المشكلة السكانية فى العالم الثالث ليست سببًا للتخلف وإنما نتيجة له، وهى لا تعبر عن تناقض يقوم بين أعداد السكان والموارد الاقتصادية المحدودة كما ذهب إلى ذلك المالتوسيون، بل هى فى حقيقة الأمر، تناقض يقوم بين السكان والنظام الاقتصادى-الاجتماعى السائد الذى يعجز فى - ظل آليات حركته - عن أن يوفر الغذاء وفرص التوظف والدخل للسكان. .»[٥٠].

إذن مجرى النهر السكانى طاقة إضافية وإمكانية مضافة، وسياسات الحكم تحولها إلى فاعلية أو عبء. . « . . **تناكحوا تناسلوا فإنى مباه بكم الأمم يوم القيامة**». .

التكاثر النوعى والطاقة العددية وغثائية الكثرة

إن هذه المسألة ترتبط ارتباطًا جوهريًا بشرعية الإنجاز، ولكن حال التخفف للدولة-السلطة من أعبائها، جعل من نظرتها إلى السكان هذه النظرة، تبرر بها عدم كفاية إنجازها وعدم قدرتها على الاستيعاب النوعى للزيادة السكانية.

«من هنا فإن التكاثر البشرى خلافًا للتكاثر فى الكائنات الحية الأخرى، لا يعتمد فحسب على مجرد العلاقات البيولوچية البحتة (مثل معدل المواليد، معدل الوفيات، معدل الخصوبة)، وإنما على مجموعة كبيرة من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والحضارية التى لا تتغير إلا فى الأجل الطويل. . ، كما أن السكان يميلون من تلقاء أنفسهم لتنظيم أعدادهم كلما ارتقى مستوى معيشتهم وزادت فرص تمتعهم بالحياة. . »[٥١].

ويبدو لى - بعد هذا القول - كيف يكون التكاثر والتناسل من أهم مداخل المباهاة، فالمباهاة لا تكون بضعف وخواء، ولكن تكون بقوة ونوعية، ويتحول الكم فيها إلى عملية نوعية لا مجرد إحصاء عددى، وبالأحرى الكثرة الغُثائية التى لا أثر لها ولا فاعلية فيها. وفى الحديث النبوى الشريف: قال رسول الله ﷺ: «يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها»، فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ، قال: «بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله فى قلوبكم الوهن»، فقال قائل: وما الوهن؟ قال: «حب الدنيا وكراهية الموت». [سنن أبى داود ٤٢٩٧].

ويبدو - من هنا - أن يأتى حفظ النسل فى النظام المقاصدى فى كلياته الخمس ضمنها، وربما فى الترتيب الثالث لتعبر عن أصول النظر إلى ذلك بوصفها عملية تنمية بشرية وإنسانية، تعد نقطة الانطلاق فى المجهودات التنموية للوصول إلى مستوى مُرْضٍ من الكفاية والرفاه؛ بما يعنيه ذلك من تقدم اقتصادى واجتماعى، وعدالة، وديمقراطية، وحماية لحقوق الإنسان. فالمسألة السكانية ترتبط ضمن علاقات تبادلية وثيقة بالمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية، وبالإطار الثقافى، والوضع السياسى، وبحركة التنمية. من هنا فالمتغيرات السكانية هى صدًى لبيئة مجتمعية أوسع.

عند رسم السياسات السكانية ينبغى مراعاة حسابات العدالة الاجتماعية، وتكافؤ الفرص للأجيال الحاضرة والأجيال القادمة، وحق كل منهما فى التمتع بثروات الوطن، الأمر الذى يتطلب تنمية مستمرة لهذه الثروات بما يلبى احتياجات الأجيال الحاضرة دون الحد من إمكانية تلبية احتياجات أجيال المستقبل، ودون أن تكون رفاهة

الأجيال الحالية عن طريق المزيد من القروض الاقتصادية التى يتعين أن تسددها أجيال الغد. فتخرج حالة من «المواطنة المثقلة» أو «المواطن المهموم» الذى يعد دَيْن الدولة على كاهله هما بالليل وذلاً بالنهار.

لقد غلبت النزعة المالتوسية على غالبية من كتبوا فى مشكلات البيئة والمشكلة السكانية، بل وحتى على تفكير المنظمات الدولية. فإن ما يشهده العالم - حسب رأيهم - من تدهور لنوعية الحياة، يرجع إلى النمو السكانى المرتفع، وأن مسألة التكاثر السكانى سوف تلغى أى تقدم يمكن أن تحققه البشرية فى المستقبل، وأن العبء الأكبر فى الحد من النمو السكانى سيقع على عاتق البلاد النامية التى تمثل المصدر الرئيسى لتكاثر البشر. . ومع عدم إغفالنا لأهمية تنظيم النمو السكانى ضمن استراتيجية للنهوض بنوعية الحياة والتنمية الإنسانية، وكما أن السكان يُعَدُّون طاقة إضافية تؤثر فى التنمية، فإن التنمية تؤثر أيضًا فى طبيعة النمو السكانى. كما أن العدالة الاجتماعية تمثل بعداً رئيسيًّا فى حل المشكلة السكانية.

فإن النمو الاقتصادى قد لا تلتهمه الزيادة السكانية بقدر ما تستأثر بثماره قلة من السكان فى حين تظل الأغلبية الساحقة تعانى من الفقر والبطالة والجوع، وبالتالى تظل المعضلة السكانية بغير حل(٥٢). إن سلوكيات الاستهلاك الاستفزازى إنما تعبر عن مؤشر فى هذا المقام.

إذن كيف يمكن النظر إلى المشكلة السكانية وإعادة تعريفها من منظور التنمية، والقيمة النوعية المضافة؟ كيف يمكن النظر إليها من مفهوم إنسانى، حينما بدا المفهوم الإنسانى يقوم على قاعدة من الرؤية المالتوسية. . وعودة المالتوسية من جديد؟ وصار واحداً من مهام هذه المالتوسية الجديدة هو بعث الجانب اللا إنسانى فيها المتعلق بقضايا السكان؟ وهكذا تستبيح المالتوسية الجديدة ببربريتها وعدائها للبشر، عمليات التجويع والقتل الجماعى لسكان العالم المتخلف. إن الدولة-السلطة بإحيائها «خطابًا مالتوسيًا» لتغطى به بعضًا من فشلها فى شرعية الإنجاز، إنما تعبر عن زحف الدولة على القيمة الإنسانية، وعناصر تكريم الإنسان؛ فالإنسان لا يشكل معضلة ضمن زيادته العددية، إذا كان الأمر وفقًا للسياسات يُحوِّله إلى طاقة نوعية كما خلقه الله -سبحانه وتعالى-

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين : ٤] - وضمن هذا السياق يمكن فهم مشكلة الغلاء والديون والبطالة . . وغير ذلك .

المواطنة الموءودة .. أطفال الشوارع

هذا نمط من إهدار القيمة الإنسانية . . قد يفرض علينا التساؤل : **ظاهرة أطفال الشوارع** . . ضحية من؟ ويبدو أن البعض قد وجد هذا التعبير من القسوة بمكان ، فبدا يخفف من حجم مأساة طفل . . مشروع مواطن . . إلى «**أطفال بلا مأوى**» . وتغيير الكلام إلى معان مقبولة لا صادمة ، أو مداخل التهاون فى قضية تعبر عن أمر جلل . الدكتور رمزىّ زكى على حق حينما تذكَّر ذلك المنظر المؤلم . . وهو عملية قنص الكلاب الضالة . . والتى تقوم على تطهير الحى من تلك الكلاب الضالة كثيرة العدد والتى لا صاحب لها ؛ لأنها كلاب خطرة ولا بد من قتلها . تذكر د . زكى هذا المشهد على ما به من قسوة بالغة وهو يطالع بعض الصحف والدراسات والوثائق التى تحدث فى الآونة الأخيرة عن «**ظاهرة**» أطفال الشوارع فى دول العالم الثالث . فقد وصلت بشاعة الإنسان فى أيامنا هذه إلى حد **قنص هؤلاء الأطفال** . . تمامًا مثلما كان يحدث أمام عيوننا فى عمليات قنص الكلاب الضالة . والأمر الأكثر بشاعة هو أن بعض الأثرياء ورجال الأعمال فى دول العالم الثالث يصرحون -دون أى خجل- بأنه يجب قتل هؤلاء الأطفال المشردين ؛ لأن عواصم بلادهم أصبحت تعجُّ بهم ، وأصبحوا يشوِّهون جمالها ، ويفسدون راحة سائحيها ، ويضايقون مستثمريها ، كما أنهم أصبحوا خطرًا على الأمن .

أطفال الشوارع[٥٣] «مواطنة موءودة» : ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير : ٨ - ٩] . . هؤلاء الصبية والفتيات الصغار الذين شاءت أقدارهم التعسة ومجتمعاتهم الظالمة أن يُحرموا من نعيم الطفولة ، وأن يُجبروا على العمل وإعالة أنفسهم ، ولا يوجد لهم مأوى سوى أرصفة الشوارع والخرابات . . وبرغم استفحال هذه الظاهرة (أطفال الشوارع) . . فإن بعض السلطات - الحكومات تحاول دومًا أن تخفى هذه الظاهرة ، وأن تتنصل من مسئوليتها الاجتماعية عنها ، وربما تمارس أقصى درجات التعتيم فلا تنشر عنها شيئًا . . وإن نشرت فإن ذلك ضمن خطة إعلانية تقف عند حد الإعلان عن اجتماعات لمواجهة ظاهرة «أطفال بلا مأوى» .

هذه الظاهرة ومشاهدتها تدل - ضمن ما تدل عليه- على إهدار القيمة الإنسانية، التى تحول الإنسان إلى طاقة إيجابية كإحدى أهم وظائف الدولة فى المجتمعات على مر عصورها، ولكن مع ترك هذه الظاهرة تتفاقم، فإنها تتحول من مجرد طفل شارع إلى «مشروع- مجرم» أو «مدمن». وحينما تثور هذه المشكلة. . وضمن الردود الجاهزة لإعفاء السلطة من مسئوليتها يرد على السطح فوراً تفسير المدرسة المالتوسية فى خطاب السلطة : إنها كالعادة المشكلة السكانية التى تعانى منها بلاد العالم الثالث.

دون أن يتفهم هؤلاء إلا خطاب **«المشجب»** : أن المشكلة السكانية هى نتيجة التخلف وليست سببًا له، وتعد ظاهرة أطفال الشوارع واحدة من أهم دلالات فشل جهود التنمية وإعلانًا صريحًا بإفلاس نظم الاستبداد، حينما تغيب حقوق الإنسان ومبادئ العدل الاجتماعى. . فماذا عن المواطنة الموءودة؟!

٣- قراءة نص المجتمع فى نصوص أدبية : حقيقة المواطنة

سبق أن ذكرنا أن قراءة المجتمع بوصفه نصّا، إنما تجعلنا نبحث عن نصوص غير تقليدية يمكن من خلالها أن نستشف حقائق التعبير عن المواطنة، ومن المهم أن نؤكد أن ممارسات بحثية جرت فى هذا المقام، وشكلت واحداً من روافد الخطاب العلمى والأكاديمى حول الأمور المتعلقة بالسلطة والعلاقة بها، وربما لا نجد موضوعًا أليق بهذه الممارسة البحثية من شبكة الإدراكات والإسقاطات التى تتعلق بالمواطنة آن أن تكثف الجهود البحثية بالنسبة لهذه الأدوات، بل الأمر قد يتطرق إلى عناصر قراءة الصورة البصرية.

قراءة المواطنة فى الرواية، والشعر، والنكتة والمثل الشعبى، والحكاية الشعبية، عملية بحثية يجب أن تبدع أدوات بحثية.

وتعد كل هذه المصادر معينًا غاية فى الأهمية ,يشكل لغة ورطانة متميزة، لها من الحضور والتأثير فى مناهج التعامل والتناول مع موضوع المواطنة(٥٤).

ومن المهم، أن أشير إلى منهجية - لولا ضيق المقام - التعامل مع هذه النصوص الأدبية والنصوص الشعبية، ومقامها فى قراءة النص المجتمعى على تنوع خطاباته،

والكشف عن المكنون والمستور داخل شبكة المجتمع، وعلاقات السلطة، ومجال المواطنة فيه .

ومن المهم الإشارة إلى الرجوع للمصادر التراثية فى قراءة الواقع المصرى والمجتمع بكل فاعلياته، وبما تؤشر بعض هذه الكتب التراثية على مداخل متنوعة ومتمايزة للقراءة ربما تثبت بعضها، من غير استيعاب لتلك الإمكانات البحثية والمنهجية .

إن النماذج التى أشرنا إليها من خلال منهج اللقطات الآنف الذكر، وضمن الممارسة البحثية غير التقليدية التى أشرنا إليها، يمكن تعضيدها من خلال نماذج من هذه المصادر التى نظن - مع تحليلها تحليلاً علميًا فعالاً وعميقًا - أنها يمكن أن تستدعى تلك اللقطات وتحيط بأهم مفاصلها ومضامينها .

إن سياسات الإفقار - مثلاً - يمكن أن نلمسها فى بعض شعر أحمد مطر، والذى يشير له فى قصيدة **«حب الوطن»**، من أن المواطنة لا بد أن تستند إلى عناصر بنية أساسية تحفظ كيان الإنسان، فيما يمكن تسميته **«حقوق ما قبل المواطنة»**، **«حقوق الكيان والإنسان»**، **«مقضتيات التكريم الإلهى للإنسان»**، **«حرمات الإنسان وضروراته»** .

يقول مطر :

ما عندنا خبز ولا وقود

ما عندنا ماء ولا سدود

ما عندنا لحم ولا جلود

ما عندنا نقود .

كيف تعيشون إذن؟

نعيش فى حب الوطن!

. . أين تعيشون إذن ؟!

نعيش خارج الزمن!

الزمن الماضى الذى راح

ولن يعود

والزمن الآتى الذى . .

ليس له وجود .

فيم بقاؤكم إذن؟

بقاؤنا من أجل أن نعطى

التصدى حقنة ،

وننعش الصمود ، لكى يظلا شوكة

فى مقلة الحسود(٥٥) .

إن السلطان والمواطن والعلاقة بينهما ، من المفردات الأساسية فى شعر أحمد مطر ، يشير إليها بعمق ، ويشرح عناصر هذه العلاقة فى جوانبها التى تتعلق بالأمن كما تراه السلطة ، وحرية التعبير ، وحقوق الإنسان . فهو يكتب قصيدة أسماها «**طبيعة صامدة**» ينعى فيها الكرامة الإنسانية ، ويتحدث عن مصادرة الكلمة فى قصيدته «**قلم!**» ، ويتحدث عن شبكة الشر فى المجتمع «**ورثة إبليس**» ، ويتحدث عن «**بلاد الكتمان**» و«**مصادرة**» و«**واعظ السلطان**» و«**يحيا العدل**» ، و«**القبض على مجنون ميت**» ، و«**طريق السلامة**» ، و«**مواطن نموذجى**» و«**المشبوه**» و«**يسقط الوطن**» و«**طلب انتماء للعصر الحجرى**» و«**الدولة الباقية**» و«**قطعان ورعاة**» و«**هذا هو الوطن**» و«**هات العدل**» و«**الدولة**» و«**وصايا البغل المستنير**» و«**مجاعة الشبعان**» و«**وفاة ميت**» و«**شخص واقعى**» و«**عفو مشروط**» و«**كامل الأوصاف**» و«**المشروط**» و«**الحاكم الصالح**» و«**المظلوم**» و«**المفترى عليه**» و«**الواحد فى الكل**» و«**حبيب الشعب**» و«**مذهب الرعاة**» و«**السفينة**» و«**العقيدة المقبولة**» و«**أقزام طوال**» .

وهو فى قصيدته «**أمثولة الكائنات**» يقول فى ختامها ، وبأبلغ تعبير : «**قابلية المواطن**» و«**المواطن- المملوك**» :

العبد ليس من طوى

قبضته القيد

بل هو يا ابن موطنى

من يده مطلقة

وقلبه عبد.

وبأوجز كلام، وأكثف معنى يقول:

يقول حبرى ودمى: «لا تندهش».

من يملك «القانون» فى أوطاننا

هو الذى يملك حق عزفه.

وهو يسخر من تضخم المعنى الأمنى الذى يتعلق بالسلطة، وأثر ذلك على المواطن، فى قصيدته «**المخبر**»:

حتى إذا قبلت يومًا طفلتى

أشعر أن الدولة

قد وضعت لى مخبرًا فى القبلة

.. لا تسخروا منى، فحتى القبلة

تعد فى أوطاننا حادثة تمس أمن الدولة.

هذه الرؤى النقدية يمكن أن تصدقها عناصر من لقطات المواطنة التى جئنا على بعض منها.

أما النكتة السياسية التى تنطلق بلا مؤلف فإنها مصدر مهم وخصب، تشكل إدراك المواطنة للسلطة وإدراك السلطة للمواطنة، وفق قصة محبوكة تقع ضمن ما أشار إليه جيمس سكوت فى كتابه فائق القيمة: «**المقاومة بالحيلة: كيف يهمس المحكومون من وراء ظهر حكامهم؟**». فإن بعضًا من هذه النكات ينعى على الجانب التلقينى للمواطنة والولاء والانتماء الذى لا يمكن أن يصمد مع كم المشكلات التى تزحف على كيان المواطن.

النكتة سلاح الضعفاء، ولكنها بأي حال، لا تستدعى فقط **«ضحكًا كالبكا»**، ولكنها تستدعى كل عناصر النقد لكل ما ينتهك عناصر العلاقة السياسية أو يمنعها أو يقطع من أوصالها(٥٦).

أما المَثَل الشعبى (قديمه وحديثه) الذى يشكل عنصراً من عناصر «الحكمة المتوارثة» إنما يعبر عن ذاكرة الخريطة الإدراكية للشخصية المصرية، وما تعبر عنه من تفاعل متناقضات داخل الإنسان المصرى (المواطن) فى تصوره لذاته وتصور علاقاته، ويقينًا على رأسها علاقته مع السلطة (٥٧).

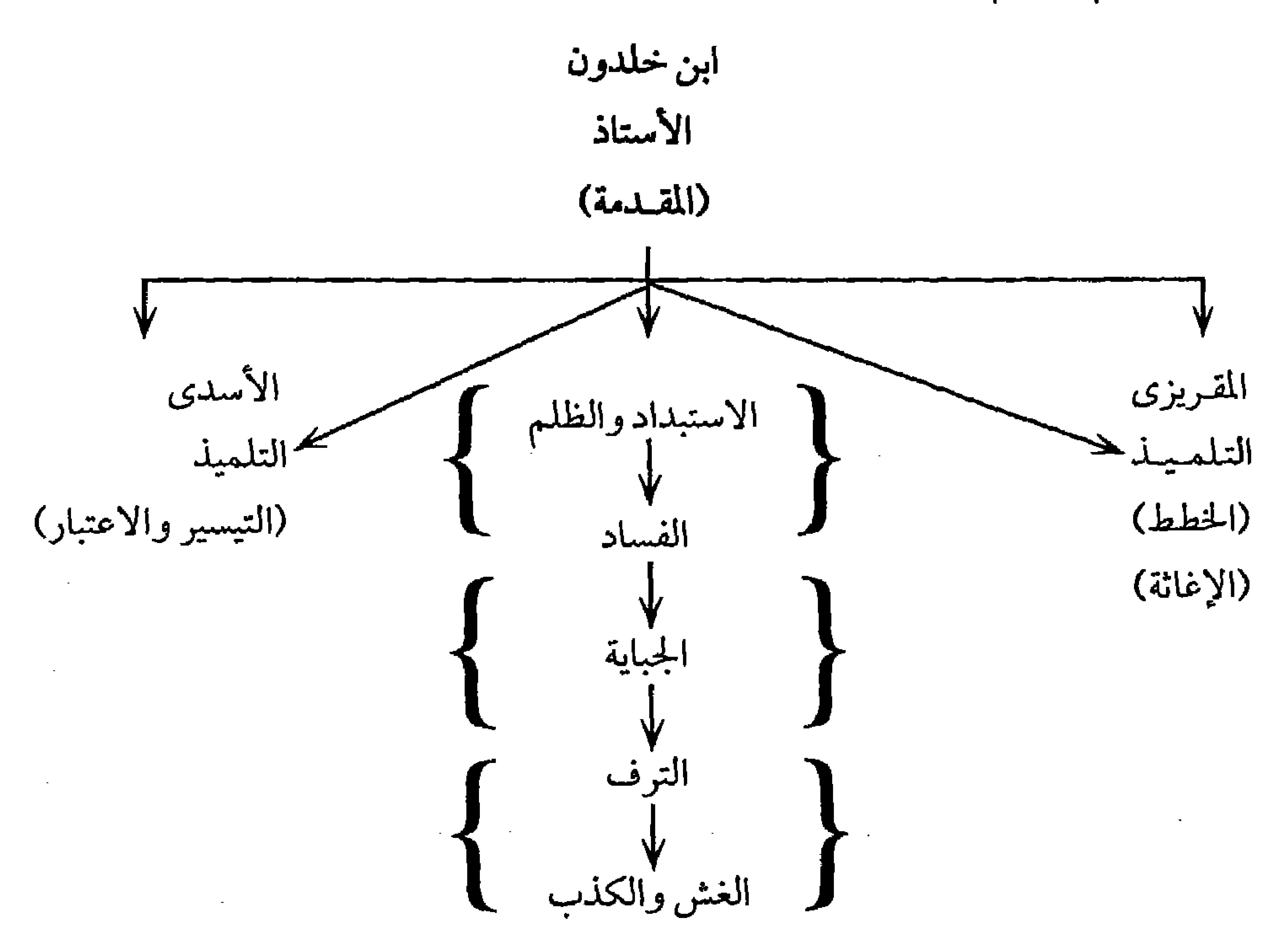
يذكرنى كل ذلك بتلك الممارسة البحثية الرائدة للأستاذ الدكتور سيد عويس، حينما نقل لنا تلك الإدراكات فى رسائل المصريين إلى الإمام الشافعى، هذا الطقس الذى مثل مادة بحثية ومساحة دراسية لا يمكن إلا أن تشير إلى عبقرية البحث عن هذه المصادر وتلك المساحات، وضمن إبداع أدوات بحثى، تخرج عن سياق الرطانة العلمية والأكاديمية التى تستر الظواهر أكثر مما تبينها أو تكشف سترها(٥٧).

ويأتى أخيراً - على صعوبة حصر الصنوف الأدبية والثقافة الشعبية- فى هذا المقام الرواية السياسية الإسقاطية على السلطة والمواطن، والتى تعبر عن واحد من أهم عناصر التعبير عن مكنون هذه العلاقة، تارة بالإسقاط التاريخى على العصر، وتارة بالتعبير المباشر وتقديم رؤى نقدية، وحالة دراسية أكيدة لا يمكن إهمالها فى الدرس والبحث تقوم على قراءة المجتمع بوصفه نصّا . من المهم أن نشير فى هذا المقام إلى أنه كان فى نية الباحث أن يقوم بقراءة مثل هذه النماذج، إلا أن الأمر ضاق به زمنًا ومساحة بحثية، وقد يتسع المقام للقيام بممارسة بحثية ضمن هذا المجال(٥٨).

٤- صياغة الإدراكات عبر الذاكرة الحضارية والتراثية وعناصر دراسة المواطنة

ذاكرة التراث تتمثل فى قراءة ابن خلدون مع تلميذيه المقريزى والأسدى : ضمن الممارسة البحثية غير التقليدية كان بحث المواطنة لدىّ من البحوث القلقة التى كان من الصعب قرارها. وخطر على بالى: ماذا لو كان ابن خلدون يعيش بيننا فى بلاد مصر، وتحدث فيها عن العلاقة السياسية ودلالتها على المواطنة والمواطن؟ فكانت هذه الخاطرة التى مرت فى ذهنى كاملة ورأيتها واجبة التسجيل، فرأيتها محاولة لصياغة الإدراكات

عبر الذاكرة الحضارية والتراثية، واستشارة لكل هؤلاء لدراسة موضوع المواطنة.. مواطنة الهم، وهم المواطنة.



ذهبت إلى ابن خلدون أزوره فى مقدمته، وقد افتقدته، أستشيره وأستأمره، أسأله سؤال المفتقر إلى جوابه.. **ما بالك عن حال مواطننا اليوم؟!**

ابن خلدون: وما المواطن؟

سيف: لفظ أحدث بعدك.. يعنى كذا وكذا...

ابن خلدون: إذن فلماذا أنت مهموم به؟ وماذا عن حاله يا بنى؟

سيف: حاله لا يخفى، ومآله لا يُرضى، وأمره يُرثى له!

ابن خلدون: أعوذ بالله، فأين عمرانكم؟!

سيف: عمران الصورة أم عمران الجوهر؟!

ابن خلدون : أفصح .

سيف : ألم تفرق أنت فى مقدمتك وميَّزت فى عملك بين عمران الترف مع تراكمه المؤدى للخراب ، وبين عمران بناء وجوهر يؤسَّس على القيمة ، ويقوم على الدين ، وفرقت فى السياسة بين العقل المدنى والدين الشرعى ، وميزت بين سياسة ظالمة وأخرى عادلة . . ؟!

ابن خلدون : نعم يا بنى . . فهمتك . . وأدركت ما ترمى إليه ، وطفق يقول : هل نظام سلطانكم يهتم بالجباية والمكس؟

سيف : نعم .

ابن خلدون : هل نظام عمرانكم يترف ويفقر فى آن ؟ . .

سيف : نعم .

ابن خلدون : وهل نظام أحكامكم يُظلم فيه المرء ، ولا يجد من يدفع عنه الظلم ، أو يأخذ له الحق وينتصف له؟ . .

سيف : أصبت وأغنيت ، وسألت عن كل أمر وأوفيت ...

ابن خلدون : يا بنى ، المواطن لديكم حاله لا يَسُرّ ، وعمرانكم أمره مُر ، وملككم وحكمكم أصله غُر .

سيف : يا أستاذ العمران ، أوضح لى ، لماذا سألت واستفسرت؟ ثم حكمت وقضيت؟ فهل لى ببيان؟

ابن خلدون : حسبتك لبيبًا فهوما؟!

سيف : حال مواطننا أذهب لبّى ، وأغم علىّ فهمى ، فغاب البيان ومات الإنسان أو يكاد؟!

ابن خلدون : أى بنى . . مات الإنسان؟! أتهزل . . فما بعد ذلك من عمران؟!!

سيف: لا أهزل . . وطفقت أفصِّل . . قلت: الجباية من نظام الإدارة والسلطان صارت ثقافة وعقلية، والإذعان من إدارتنا وحكومتنا صار ديدنًا فى العمل والتعامل والمعاملة . . وعملية و . . ؟!

فقاطعنى العمرانى ابن خلدون . . يا بنى . . حان الوقت لأفتيك، لا فى مسألة دينية، ولكن فى هذه القضية العمرانية (قضية المواطن)، فالعمران قرين الأوطان، والعمران دين، والدين عمران.

وهنا، دخل اثنان من تلامذة ابن خلدون من بلاد مصر، حضرا دروسه وتتلمذا عليه: المقريزى (صاحب الخطط والإغاثة) والأسدى (صاحب التيسير والاعتبار) . . فأجلسهما ورحب بهما، وطفق يفصل ويحلل:

أما فى شأن الجباية . . ف«تخلق أهل الدولة حينئذ بخلق التحذلق، وتكثرت عوائدهم وحوائجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف، فيكثرون الوظائف والوزائع حينئذ على الرعايا والأكرة والفلاحين وسائر أهل المغارم (لاحظ أهل المغارم من المواطنين)، ويزيدون فى كل وظيفة ووزيعة مقداراً عظيمًا لتكثر لهم الجباية. ويضعون المكوس على المبيعات وفى الأبواب (كما نذكر بعد) ثم تتدرج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار، لتدرج عوائد الدولة فى الترف وكثرة الحاجات والإنفاق بسببه؛ حتى تثقل المغارم على الرعايا وتصير عادة مفروضة؛ لأن تلك الزيادة تدرجت قليلاً قليلاً ولم يشعر أحد بمن زادها على التبين، ولا من هو واضعها إنما ثبت على الرعايا فى الاعتمار؛ لذهاب الأمل من نفوسهم بقلة النفع إذا قابل بين نفعه ومغارمه، وبين ثمرته وفائدته فتنقبض جملة الجباية حينئذ بنقصان تلك الوزائع منها، وربما يزيدون فى مقدار الوظائف إذا رأوا ذلك النقص فى الجباية، ويحسبونه جبراً لما نقص حتى تنتهى كل وظيفة ووزيعة إلى غاية ليس وراءها نفع ولا فائدة لكثرة الإنفاق (البطالة المقنعة) والمواطن البطال حينئذ فى الاعتمار وكثرة المغارم وعدم وفاء الفائدة لكثرة المرجوة به، فلا تزال الجملة فى نقص ومقدار الوزائع والوظائف فى زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها إلى أن ينتقص العمران بذهاب الآمال من الاعتمار، ويعود وبال ذلك على الدولة لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها . . ».

و«يكثر خرج السلطان خصوصًا كثرة بالغة، بنفقته فى خاصته وكثرة عطائه ولا تفى بذلك الجباية، فتحتاج الدولة إلى الزيادة فى الجباية. . فيزيد فى مقدار الوظائف والوزائع أولاً كما قلناه، ثم يزيد الخراج والحاجات والتدريج فى عوائد الترف وفى العطاء للحامية، ويدرك الدولة الهرم، وتضعف عصابتها من جباية لأموال من الأعمال والقاصية فتقل الجباية. . فيستحدث صاحب الدولة أنواعًا من الجباية يضربها على البياعات ويفرض لها قدراً معلومًا على الأثمان فى الأسواق وعلى أعيان السلع فى أموال المدينة، وهو مع هذا مضطر لذلك بما دعاه إليه ترف الناس. . وربما يزيد ذلك فى أواخر الدولة زيادة بالغة فتكسر الأسواق لفساد الآمال، ويؤذن ذلك باختلال العمران، ويعود على الدولة ولا يزال إلى أن تضمحل(٥٩) . . . ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعى فى ذلك جملة ويؤدى إلى فساد الجباية. . والتعرض لأهل عمرانه واختلال الدولة بفسادهم ونقصيتهم، فإن الرعايا إذا قعدوا عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت بالنفقات، وكان فيها إتلاف أموالهم. . فافهم ذلك»، «واعلم أن السلطان لا ينمى ماله ولا يدر موجوده إلا الجباية وإدرارها إنما يكون بالعدل فى أهل الأموال والنظر لهم بذلك، فبذلك تنبسط آمالهم وتنشرح صدورهم للأخذ فى تميز الأموال وتنميتها، فتعظم منها جباية السلطان. . وأما غير ذلك. . فإنما هو مضرة عاجلة للرعايا، وفساد للجباية، ونقص للعمارة ...» «والسبب فى ذلك أن الدولة والسلطان هى السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة العمران، فإذا احتجب السلطان الأموال أو الجبايات أو فقدت فلم يصرفها فى مصارفها، قل حينئذ ما بأيدى «الحاشية والحامية. . » فيقع الكساد حينئذ فى الأسواق، وتضعفها الأرباح فى المتاجر؛ فيقل الخراج لذلك؛ لأن الخراج والجباية إنما تكون من الاعتمار والمعاملات، وإنفاق الأسواق، وطلب الناس للفوائد والأرباح، ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص؛ لقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج، فإن الدولة - كما قلنا - هى السوق الأعظم، أمُّ الأسواق كلها، وأصلها ومادتها الدخل والخرج، فإن كسدت وقلت مصارفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه. وأيضًا فالمال إنما هو متردد بين الرعية والسلطان؛ منهم إليه ومنه إليهم، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية، سنة الله فى عباده ...»(٦٠).

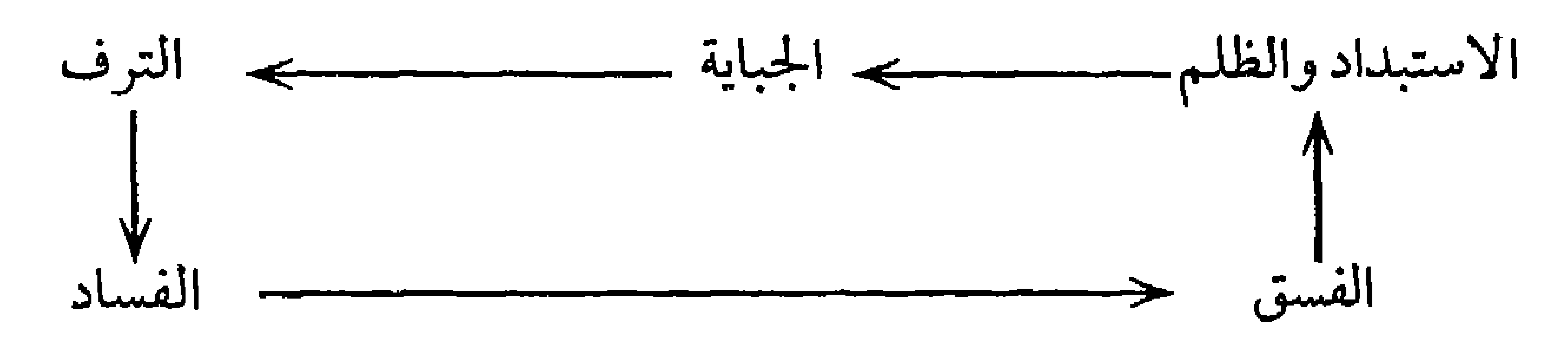
أيها الأستاذ كأنك تسرد حال مصر -الآن- وحال رعاياها، ومن تفانين ضراب الجباية أن يحيلوا فواتير النظافة (الزُبالة) على فاتورة الكهرباء، ولا ندرى لذلك سببًا.

وعاود ابن خلدون يكمِّل رؤيته فى سُنن الخلق والسلطة، فألحق حديثه عن الجباية بحديث نفيس حول: أن الظلم مؤذن بخراب العمران.. وحكى قول الموبذان صاحب الدين فىً بلادً فارس، وما عرض به للملك فى إنكار ماكان عليه من الظلم والغفلة.. فقال: أيها الملك، إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة، والقيام لله بطاعته، والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الرب وجعل له قيمًا وهو الملك. وأنت أيها الملك عَمَدت إلى الضياع فانتزعتها من أربابها وعُمَّارها... فقلّت العمارة، وخربت الضياع، وقلّت الأموال، وهلكت الجنود والرعية.. إن حصول النقص فى العمران من الظلم والعدوان أمرٌ واقعٌ لا بد منه لما قدمناه، ووباله عائد على الدول، ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال والملك من يد مالكه من غير عوَض ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد أوغَصَبَه فى عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقًا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه. فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغُصَّاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذى هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله. واعلم أن هذه هى الحكمة المقصودة للشارع فى تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مُؤذنٌ بانقطاع النوع البشرى، وهى الحكمة العامة المُراعية للشرع فى جميع مقاصده الضرورية الخمسة؛ من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. فلما كان الظلم - كما رأيت- مؤذنًا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحريمه مهمّا وأدلته من القرآن والسُّنَّة كثيرة أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر، ولو كان كل واحد قادرًا عليه لوُضِع بإزائه من العقوبات الزاجرة ما وُضع بإزاء غيره من المفسدات للنوع التى يقدر كل أحد على اقترافها... إلا أن الظلم لا يقدر عليه إلا من يقدر عليه؛ لأنه إنما يقع من أهل القدرة والسلطان، فبولغ فى ذمه وتكرير الوعيد فيه،

عسى أن يكون الوازع فيه للقادر عليه فى نفسه، وما ربك بظلاَّم للعبيد. . إنما نعنى بقدرة الظالم اليد المبسوطة التى لا تعارضها قدرة، فهى المؤذنة بالخراب. . ومن أشد الظلامات وأعظمها فى إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق. . .
وأعظم من ذلك فى الظلم وإفساد العمران والدولة التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان على وجه الغصب والإكراه فى الشراء والبيع. . ويتطرق هذا الخلل والفساد دفعة، وتنتقص الدولة سريعًا بما ينشأ من الهَرج المفضى إلى الانتقاض، ومن أجل هذه المفاسد حَظَرَ المشرعُ ذلك كله. . وحَظَرَ أكل أموال الناس بالباطل؛ سداً لأبواب المفاسد المفضية إلى انتقاص العمران بالهرج أو بطلان المعاش .
واعلم أن الداعى لذلك كله إنما هو حاجة الدولة والسلطان إلى الإكثار من المال بما يعرض لهم من الترف فى الأحوال، فتكثر نفقاتهم ويعظم الخرج ولا يفى به الدخل على القوانين المعتادة، يستحدثون ألقابًا ووجوهًا يوسعون بها الجباية ليفى لهم الدخل بالخرج، ثم لايزال الترف يزيد والخرج بسببه يكثر والحاجة إلى أموال الناس تشتد ونطاق الدولة بذلك يزيد إلى أن تنمحى دائرتها. . (٦١)، وحال الجباية الداعى للترف يكون قسمين فى المجتمع فى الإملاق والخصاصة وغلبة الفقر عليهم. . والثانى أهل الحضارة والترف، وهذه مفسدات فى المدينة على العموم فى الأسواق والعمران. .
وأما فساد أهلها فى ذاتهم واحداً واحداً على الخصوص فمن الكد والتعب فى حاجات العوائد والتلون بألوان الشر فى تحصيلها وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون آخر من ألوانها، فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسفسفة والتحايل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه وتنصرف النفس إلى الفكر فى ذلك واستجماع الحيلة، فتجدهم أجرياء على الكذب والمقامرة والغش والخلابة والسرقة، والفجور فى الأيمان، والربا فى البياعات، ثم تجدهم بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهرة به وبدواعيه واطِّراح الحشمة فى الخوض فيه. . وتجدهم أيضًا أبصر بالمكر والخديعة. .
(الفساد الصغير والفساد الكبير) وإذا كثر ذلك فى المدينة أو الأمة تأذن إليه بخرابها وانقراضها، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾ [الإسراء : ١٦] . وإذا فسدت أحوال الأشخاص واحداً واحداً اختل نظام المدينة وخربت. . . والترف إذا بلغ غاية انقلب إلى الفساد

وأخذ فى الهرم . . وإذا فسد الإنسان فى قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته وصار مسخًا على الحقيقة . .(٦٢)

أحسنت أيها الأستاذ! فما كان مقصودى من «مات الإنسان» إلا ما ذكرت من فساد الإنسان وفقْد إنسانيته وصَيْره مسخًا . ومن هنا كان هذا زحفًا على الدين والإنسان فى آن . إن الشبكة التى رسمتها لتعبر عن شبكية الاستبداد، وشبكية الجباية، وشبكية الترف، وشبكية الفساد، وشبكية الفسق ومسخ الإنسانية(٦٣) .



إنها معادلة إذا ما تعلقت بعضها ببعض، وتحكمت فى اتصالها وعملية دورانها فى التأثير، فإنها تنتج المواطنة على شاكلتها وما أظن أن هذا الأمر . . .

وهنا قاطع الأسدى معقبًا : « . . فالحوادث المخالفة للدين إذا حدثت فى هذه الأمة، فهى داء، والقيام بالحق . . . هو الشفاء . . إن الأحوال والأفعال -أستاذى- بين متناقض ومتقاصر، قد غلب الفساد، وقلت العمارة، وكثر الخراب، لما هو معلوم من حدوث الحوادث التى هى للفساد أسباب، لا سيما إذا حكم قوم بما يخالف الكتاب ... إنه من علامات الفساد والخراب والعذاب :

نفوس متغيرة، وأخلاق متنكرة، ومعاص مستكثرة، إن أشير إليها بلام تعريف جاءت بكل نكرة، قال الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد : ١١]. ومن الأسباب والعلاقات المقدم ذكرها : عقول بليدة، وأفهام جامدة، وأهوال شديدة، وأهواء شاردة، وأفعال مردودة، ونفوس باردة، وشهوات متغايرة، وأحوال حائلة، وغفلات متواترة، وآمال مائلة، وهمم متقاصرة، وصوال صائلة، وقلوب متنافرة، وأهوال هائلة، وعيون متناظرة، وعواذل عاذلة، وذنوب متكاثرة، ومحافل حافلة، وظلمات متجاورة، وعقول ذاهلة(٦٤) . . ووقوع الإهمال والفساد . . إذ المطلوب . . تفقد أحوال البلاد والرعايا بالنظر التام والفحص الصحيح، ومراعاة أمور الشريعة، والأحكام الواجبة، والسياسة المحكمة فى تعديل الممالك

وعمارة البلاد، بإزالة أسباب الفساد، وقطع أصول المفسدين وفروعهم واستئصال مادتهم، ومعاملة الرعية بمعاملة الطبيب الحاذق العارف بما يلزمه من تدبير الأصحاء بالأمور الملائمة لحفظ الصحة، ومعالجة المرضى بإخراج المادة المفسدة واستئصالها بعد إبطال سببها»[٦٥].

وطفق المقريزى يحدد أن الخروج من حال الأزمة لا يكون إلا بسنن. .

«وبعد فإنه لما طال أمد هذا البلاء المبين، وحل فيه بالخلق أنواع العذاب المهين، ظن كثير من الناس أن هذه المحن لم يكن فيما مضى مثلها، ولا مرَّ فى زمن شبهها، وتجاوزوا الحد فقالوا: لا يمكن زوالها. . ولا يكون أبدًا من الخلق انفصالُها، وذلك أنهم قوم لا يفقهون، وبأسباب الحوادث جاهلون، ومع العوائد واقفون، ومن روح الله آيسون، ومن تأمَّل هذا الحادث من بدايته إلى نهايته، وعرفه من أوله إلى غايته، علم أن ما بالناس سوى تبديد الزعماء والحكام، وغفلتهم عن النظر فى مصالح العباد، لا أنه كما مر من الغلوات وما انقضى من السنوات المهلكات. .». . وبقى، كيف العمل فى إزالة ما بالناس من هذه البليات[٦٦]؟!

أحسنتم جميعًا الوصف والتحليل. . وما أظن أن كثيراً مما قلتم يشير إلى حال أهل مصر وما يحتمل فيهم، إذ إن ذلك يوفر مناخًا للمواطنة ضمن هذه الحال تؤكده السلطة، من أنها تريد المواطن الصالح، ولكنه صلاح مخروق لا يعبر إلا أن تصطنع المواطن على أعينها ولنفسها.

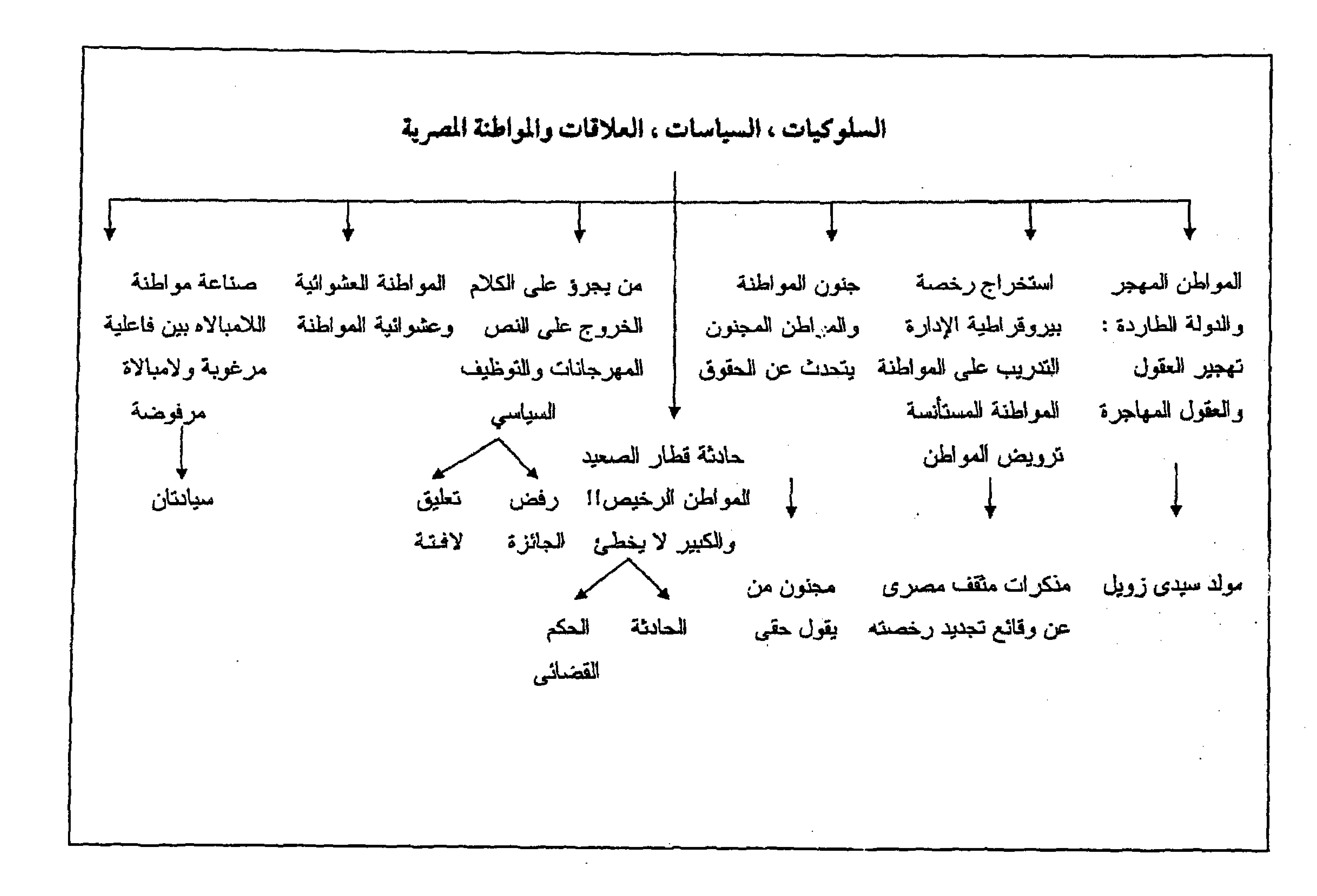
***

ثانيًا: دراسة السلوكيات والسياسات والعلاقات والمواطنة المصرية

ضمن هذه الدراسة يحسن أن نتعرض لهذه النماذج: (انظر شكل ٧)

١ - المواطن المهجَّر والدولة الطاردة[٦٧] - بين تهجير العقول، والعقول المهاجرة

منذ ما يزيد على العشرين عامًا، استكتبنى أستاذنا الدكتور حامد عبد الله ربيع (رحمة الله عليه)، فى بحث جماعى عن «هجرة العقول العربية»، فى هذا الوقت كتبت بحثًا عن هجرة العقول من منظور حضارى، أردت أن أوضح فيه الظروف


السلوكيات ، السياسات ، العلاقات والمواطنة المصرية
المواطن المهجر
والدولة الطاردة :
تهجير العقول
والعقول المهاجرة
مولد سيدى زويل
استخراج رخصة
بيروقراطية الإدارة
التدريب على المواطنة
المواطنة المستأنسة
ترويض المواطن
مذكرات مثقف مصرى
عن وقائع تجديد رخصته
جنون المواطنة
والمواطن المجنون
يتحدث عن الحقوق
مجنون من
يقول حقى
حادثة قطار الصعيد
المواطن الرخيص!!
والكبير لا يخطئ
الحادثة
الحكم
القضائى
من يجرؤ على الكلام
الخروج على النص
المهرجانات والتوظيف
السياسي
رفض
الجائزة
تعليق
لافتة
المواطنة العشوائية
وعشوائية المواطنة
صناعة مواطنة
اللامبالاه بين فاعلية
مرغوبة ولامبالاة
مرفوضة
سيادتان

شكل رقم (٧)

والوسط الحضارى الدافع إلى هجرة العقول، مقدِّرًا أن كل فاعلية بشرية ذات نشاط، هى عقل، وحينما يغادر الوطن فهو عقل مهاجر.

ضمن هذه الدراسة استلفتت نظرى ملاحظتان :

الأولى : تتعلق بالعوامل الطاردة بالنسبة لهجرة العقول وهجرة الكفاءات . هذه العوامل الطاردة مقارنة بعوامل جاذبة فى دول الاستقبال تتحرك ضمن عوامل دافعة للهجرة تكون مبثوثة فى البيئة الواقعية، بعضها يتعلق بالوسط الأكاديمى والبحثى، وأخرى تتعلق بالمهنة، وبعض منها تتعلق بأسباب عامة (اقتصادية، ثقافية، اجتماعية، علمية وعملية، سياسية. . . إلخ). وفى الجانب المقابل عوامل جاذبة تتعلق بنفس الأسباب الطاردة، لكنها تبدو مواتية. بين هذا وذاك يتخذ المهاجر «قرار الهجرة».

الثانية : ترتبط بتعامل الدولة مع المهاجر، ضمن إثارة هذه القضايا، فتتحدث عن ذلك بحسبانه مشكلة يتعامل معها فى إطار خطط سُميت فى فترة ما «**خطط الاستعادة**»، وفى آونة أخرى تسمت بـ«**خطط الاستفادة**»، ثم تطورت بعد ذلك إلى **خطط ربط المهاجر بوطنه** ضمن عمليات تجمع بين الاستفادة، وتوفير الفرص للاستفادة من خبرته، وربما أمواله ضمن عمليات الاستثمار، ومن ثَمَّ نُظر للمهاجر بوصفه «مشروعًا اقتصاديًّا» فى بعض الأحيان.

ثم أتت بعد ذلك ملاحظة ثالثة، تمثلت فى الاهتمام بـ«**المهاجر المشهور**»، والذى يحتل مكانة وقيمة فى المجتمع المهاجر إليه . وبدا للسلطة والدولة أن تتعامل مع هذا الأمر الأخير بطرائق :

– الاحتفاء الشديد، وكأنها لم تعرف قيمة مواطنها المهاجر إلا عبر ما أضفى عليه من قيمة فى الخارج فى بلد الهجرة، خصوصًا إذا كان بلد الهجرة الولايات المتحدة أو دولة أوروبية.

– محاولة الاستفادة من خبرته الفنية فى هذا المقام.

– هذا الوضع من تعامل الدولة مع مهاجريها، ربما رسخ فى ذهن الكفاءات العلمية القيمة بمصر، وتواجه نفس عناصر البيئة الطاردة، (وفى المقابل بيئة جاذبة فى الخارج)

وحالة من البيروقراطية المعوقة للفاعليات والمبادرات، هذا الوضع رسّخ ما يمكن تسميته بـ «**مشروع مهاجر**» يرى أن الدولة فى ظل خبراء مقيمين بها قد لا تهتم بها ,فى إطار أنه واقع ضمن حدود ملكيتها، وضمن مقولة أن «**زامر الحى لا يُطرب**»، وهو أمر يجعل مشروع المهاجر يفكر أن أحد مداخل اعتراف دولته بقيمته العلمية وكفاءته الفنية هى فى هجرته الفعلية . . (**القيمة تكتسب عبر الخارج**) .

وتظل هذه الكفاءات، منها من هَاجَرَ، ومنها من ينتظر؟!

ضمن هذه الإشارة للعوامل الطاردة التى تشير إلى ذلك، فى حقيقة الأمر يأتى – كنموذج– الدكتور فاروق الباز، العالم المبرَّز فى وكالة ناسا الفضائية، وهو عالم چيولوچى، وقد بث ذلك عبر استضافته فى برنامج لقناة الجزيرة، تحدث فيها عن حالة البحث العلمى الطاردة . ويأتى الدكتور أحمد زويل العالم المبرَّز فى العلوم، والذى حصل على جائزة نوبل، بدت مصر تكتشف فجأة «**مواطنية زويل**» بوصفه مصريًا، وبدت السلطة فى حالة من«فتح الشهية» فى استغلال هذا الحدث ليس إعلاميًا ولكن فى حقيقة الأمر إعلانيًا، فى عملية «**استجداء المواطنة**» . ها قد أرادت السلطة أن تضيف وتستمد قيمة من «مواطن» مصرى حصل على جائزة نوبل، وكأنها تضيف قيمة إلى ذاتها . وهنا سارت معظم أجهزة الإدارة ضمن عملية إعلانية كبرى، مما حدا بالبعض إلى الحديث عن «**مولد سيدى زويل**» . وفى غمرة هذا المولد تسابقت المؤسسات فى استضافته، وبزغت ضمن عملية إعلانية محضة ما يمكن الإشارة إليه «**بالاستفادة من خبرة الدكتور زويل صاحب نوبل**» بإنشاء أكاديمية بحثية وعلمية تحت إشرافه إلا أن العوامل الطاردة الكامنة، الهيكلية فى كيان البحث العلمى فى مصر، حالت دون ذلك، ولم يشفع له اهتمامه بذلك، واتخاذ خطوات عملية، الأمر الذى أفرز ما يمكن تسميته **بالتهجير الثانى للدكتور زويل** حينما تحدث عن الجماعة العلمية والمجتمع العلمى، وغضب البعض من نقل نشاطه لمشروع أكاديمية قطر للتعبير عن حالة «**تهجير المواطن الكفء**»، أو جعله «**مشروع مهاجر**» .

كيف يُعَدّ سلوك الدولة – السلطة فى هذا المقام دلالة فى مقام المواطنة من جانب ؟ وما تعلق كل هذا بزحف الدولة على الدين . . ؟

أما عن مقام المواطنة، فإنما تعبر عن نموذجين من المواطنة:

- **المواطن المملوك**، الداخل فى دائرة ملكية الدولة، لا تقدر قيمته فى تخصصه وفى عمله ومجاله.

- **المواطن الإعلانى**، فى إطار شهرته فى مجال تخصصه، ولكنه لا يقع فى دائرة ملكية الدولة، ومن ثم هى تحاول استغلاله بوصفه شخصية إعلانية للدولة وسياستها، أو إضافة -كما تتصور- إلى رصيد شرعيتها. وواقع الأمر أن عالم مكانة المواطن فى الخارج خصوصًا فى مجال الكفاءات والخبرات الفنية والعلمية البحثية الفائقة، إنما يشكل إدانة لسياسات السلطة غير القادرة على استيعاب هذه الكفاءات، وتسكينها ضمن عملية واستراتيچية تنموية قادرة على الإنجاز الفاعل، بما يصب فى عناصر قوة الدولة من خلال طاقة بشرية نوعية، تهدر فى موطنها، وتجد مقامها فى خارجها.

- بين **المواطن المملوك** فاقد القيمة تقريبًا، بما يولد من شعور حالة من الاغتراب العلمى والبحثى، **والمواطن الإعلانى** الذى يكتسب قيمته عبر الخارج، يولد مواطن ثالث: «**مشروع مهاجر**».

أما عن مقام **الدين**، وزحف الدولة على الإنسان وقيمته، فيمكن الإشارة إلى منظومة المقاصد الكلية فى «**حفظ العقول**» وبما يتطلبه ذلك من سياسات استيعابية بوصفها طاقات تنموية لا سياسات طاردة مهجِّرة. والبحث فى العناصر الهيكلية الدافعة إلى نزيف هجرة العقول المستمر، بما يضاد «**حفظ العقل**» كأحد أهم المجالات لمنظومة المقاصد العامة الكلية.

إن علينا أن نتأمل الحديث النبوى.. «**من خرج فى طلب العلم، كان فى سبيل الله حتى يرجع**» [سنن الترمذى٢٥٧١]، إن علينا أن نتبصر لماذا تلك الطاقات والإمكانات البشرية لا ترجع، وإذا رجعت هُجِّرت؟!

إن إهدار الطاقات ليس إلا حالة من «**كفران نعمة الله**»، ضمن عملية ستر لتوظيفها واستثمارها، وتهيئة المناخ لتفعيل طاقاتها بدلاً من عملية متواترة فى «**هدر الإمكانية**».

وربما هى ضمن سياسات تنتج «**الكثرة الغثائية**» لا الحفاظ على الطاقات النوعية

«**المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف . .** »، وعناصر القوة ليست حالة بدنية، بل هى حالة كلية تصب فى النهاية فى كيان قوة الوطن وعافيته.

٢- جنون المواطنة والمواطن المجنون (يتحدث عن الحقوق . . . ؟!)[٦٨]

المواطنة تعامل يومى. . هكذا يمكن أن نفهم أن المواطن يشعر بمواطنيته ضمن تعامله مع أى جهة إدارة. ذات مرة فى زيارتى لألمانيا تحدثت إلى أحدهم. . ما الذى يجعلك ترضى عن الدولة؟ وكأننى بوصفى باحثًا فى العلوم السياسية . . سألت سؤالاً عويصًا، وتوقعت أن أستمع منه إلى محاضرة فى السياسة ومعانيها وفى علاقة المواطن بالسلطة. . وغير ذلك مما توقعته، إلا أنه قال ثلاث كلمات : «عامل النظافة فى الشارع الذى يستيقظ قبلى، ورجل الإدارة الذى يقضى مصالحى، ورجل الشرطة الذى لا أشعر به إلا إذا احتجته». بدت لى - بعد تأمل- أن تلك الإجابة أفصح مما تمنيت سماعه، وأبلغ مما رغبت فى الحديث فيه.

وهنا أتوقف عند أمر حَدَثَ لى عند تركيب عدَّاد كهرباء فى شقتى، وضمن مساومات، بدا لى أن الموظف لا يريد أن يقوم بعمله إلا بعد أن يتلقى «المعلوم»(!) فى عملية فساد صغير، لكنها تشير إلى خراب الذمم، وسيادة وتفشى سلوكيات صارت فى نطاق العموم، يتحرك فيها المواطن العادى، خصوصًا المتدين منهم بحرج شديد. . حينما يبادر بالرشوة لقضاء مصلحة روتينية له.

وهنا قررت أن ألفت نظر «الموظف- المواطن» الذى يمثل جهة الإدارة إلى أن مماطلته ستضيع علينا ميعاد الخزينة والسداد حتى يمكن إعطاء موعد تركيب عداد الكهرباء، وهنا بادر الموظف باستهتار شديد، «**تعالَ بُكرة تانى . . إحنا ورانا حاجة؟!**»(!) وبدا لى أن أهدده بشكايته لرئيسه. . فقال: «**تعالَ أوصلك له**»(!)، قلت له : كذلك . . تعالَ! وهنا أغلق الشُّبَّاك. . فهَمْهَم الناسُ مِن ورائى يطالبوننى بعدم تعطيل مصالحهم : «**أهو . . الموظف أغلق الشباك**»(!).

وذهبنا إلى رئيسه، وقبل أن أتفوَّه بكلمة، قال لرئيسه : «**الأستاذ بيطنطط علىّ**»(!). وهنا تدخل الرئيس وقال: يا أستاذ، تتهجم على الموظف فى محل عمله **(لاحظ التهمة القانونية الجاهزة)**.

فقلت : ما لكم، أشكوه فتتهمنى؟ . .

الرئيس: **يا أستاذ أنت شايط فينا ليه؟! . . طيب شوف مين هيركبلك العداد(!)** .

هنا تدخل بعض الزملاء ممن أرادوا أن يقضوا نفس المصلحة: اختفِ أنت . . ونحن سنخلص ورقك . . ارتاح أنت!!

ولكننى لم أرتح، وشعرت بغصة مواطن لا يستطيع قضاء أقل مصالحه فى يسر . وبدا الزملاء يقنعوننى بأن كل أمر يأتى بالهدوء . والهدوء فى هذا العُرف . . **أن نعطيه ما يريده** . . !!

وبدا لى -كما الآخرون- أننى حالة تمثل **جنون المواطنة** . إلا أن الحالة الثانية التى مثلت المواطن المجنون كانت أقسى وأشد كتبت عنها الصحافة المصرية، ذلك المواطن الذى صادف موكب رئيس مجلس الشعب، وأراد أن يركن سيارته، فقال له رجال الأمن : «**ممنوع**» . . ولم يجد المواطن لافتة «**ممنوع**» . . ويبدو أنه قد أصابه الإرهاق والتعب فى البحث عن مكان **يركن فيه سيارته(!)** . وبدا المواطن يتناقش مع رجال الأمن ومن يؤمِّنون الموكب . . ثم تلفظ المواطن بكلمة السر . . أن **ذلك من حقى؟!** . . فبادره كل هؤلاء : حقك . . ؟؟!! وتوالت الأوصاف التى تحرك كل خطاب إهانة الكرامة، والانتقاص من الكيان، منها ما وصفه هو . . ومنها ما تطرق إلى وصف عائلته .

حقك؟! . . الواد ده باين عليه «مجنون»(!) لم تكن الكلمة حلية فى سياق الكلام، ولكنها كانت **كلمة سر**، فى مواجهة كلمة السر الأولى . بدا لهؤلاء - بعد التحفّظ عليه- أن يرسلوه إلى مصحة الأمراض العقلية (**مستشفى المجانين**)(!) للكشف عليه . واكتملت الحلقة بتقرير الطبيب . . (**تقرير وصاية**) . . الذى أقر بمرضه النفسى، وإيداعه تحت الفحص لمدة تتراوح بين ٤٠-٤٥ يومًا! هذا ما أشير إليه فى الصحف ولم يخرج من هذه المتاهة، إلا بعد وصول المواطن مصادفة لرئيس مجلس الشعب .

ماذا يعنى كل ذلك؟ يعنى أنه ليس كافيًا - بأى حال - أن يخرج الحزب الوطنى وثيقة حول حقوق المواطن من لجنة السياسات، طالما أن وسط السلطة (جهة الإدارة وجهة الأمن) تنظر لمن يطالب بحقه على أنه «مجنون» وجب إيداعه مستشفى الأمراض

العقلية. هل استطعنا أن نؤسس الحقوق؛ أي أن نجعلها مؤسسية؟ أليس ذلك زحفًا على كيان مواطن؟! أليس ذلك زحفًا على الدين الذى يقرر تكريم الإنسان وتفضيله عن الخلق كافة..؟ أليس ذلك إهداراً لنعمة العقل التى حبا الله بها الإنسان، وجعلها مناط تكليفه وحمله للأمانة.

٣- حادثة قطار الصعيد: المواطن الرخيص!! والكبير لا يخطئ؟!(٦٩)

صعيد مصر أو مصر العليا، هذه البلاد وما تركته من آثار يقولون إنها أصل مصر. وبغض النظر عن الأسماء والمسميات، فإن الصعيد صار مهملاً منسيّا، مظلومًا منكوبًا. تقرأ حال صعيد مصر فى «**قطاره القشاش**»، السلطة- الدولة تكرمت على آل الصعيد فجعلت لهم قطاراً، وآل الصعيد يركبونه على حاله الذى لا يناسب آدميًا.

إن ركوب القطار ترويضٌ وتدريبٌ لمواطن الصعيد.. ويبدو أن حال القطار من سيئ إلى أسوأ، فركابه من الصعيد «رجال» يتحملون، وإذا تحملوا لا يتأوهون وحال قطارهم يغنى عن حالهم.

فى أحد أعياد الأضحى زادت حركة أهل الصعيد يزورون أهليهم، وفى العيَّاط، كانت الحادثة القاتلة باحتراق أكثر من عربة فى قطار الهموم والمشقَّة، ومات المئات واحترق المئات، وقفز الناس من القطار فمن لم يمت بالنار، مات بقفزه.

بدت السلطة الدولة فى حال استنفار.. إنها الأزمة التى تتكرر، وتستنفر الدولة- الحكومة فى الحال؛ لتواجه الأزمة وتحاول احتواءها.

ومنذ البداية يخرج المسئولون علينا بمجموعة من التصريحات تنفى عن الدولة - الحكومة - السلطة أى تهمة أو أى تقصير. **إذن من قصّر**؟ الإجابة سهلة ومعتادة: **الركاب، السائق، عامل المزلقان**؟!! اختر إجابة من بينها أو كلها. الركاب لا يحسنون الركوب، والسائق تغافل، وعامل المزلقان أهمل. هذه القصة.. هذه المرة الركاب لا يُحسنون الركوب. القطار تمامٌ مَجهزٌ، والمسئولون عنه سهروا على تجهيزه على خير وجه اتقاءً للأزمات والحادثات. وزارة الشئون الاجتماعية تستنفر أجهزتها وتقرر تعويضًا **خمسمائة جنيه على كل رأس أزهقت**. يا لرخص المواطن المصرى ورخص حياته.. هذا سعره فى الأسواق العالمية! يقول أهل مصر من باب النكتة: «**إن كل شيء فى مصر يصيبه الغلاء.. إلا المواطن فإنه يرخص..**».

تتدخل السلطة العليا، فترفع التعويض إلى آلاف، فيلهج الصحفيون فى الصحف بالشكر والحمد وردود الفعل الإنسانية.

ثم تتوالى الفصول، وتمر السنون والبعض لم يتلق التعويضات، قصة الإدارة- البيروقراطية مع مواطنيها. فمواطنوها لا يثقون بها، ولا هى تثق بهم، المواطن متهَم ولصٌ وكذَّاب، ومن ثمَّ وجب التحقُّق والتحقيق والتبصُّر والتدقيق.. **والحقوق سيأخذها أصحاب الحقوق يومًا ما.**

هذه فصول مأساة.. لماذا حدثت الحادثة؟

تم انتداب لجنة متخصصة لفحص أسباب الحادثة التى راح ضحيتها بعض الركاب فى قطار الصعيد!؟!

الفصول لم تتم؟! إحالة بعض صغار الموظفين فى هيئة السكة الحديدية إلى القضاء.. هؤلاء دائمًا «**يحملونها عن الكبار**»، لا بأس، الركاب لا يحسنون الركوب، وإهمال بعض صغار الموظفين، **فما بال كبار المسئولين**. الذين إذا كبروا كبرت مسئوليتهم، ما لهؤلاء لا يكبرون إلا إذا كانت هناك المغانم، فتكبر مغانمهم بمقدار ما تكبر مسئوليتهم (**كبار المسئولين**)، إلا أنهم عند المغارم، وحيث تقع المسئولية ويجب الحساب، فإنهم صغار المسئولين، **وصغارهم كبارهم**. **أيها الصغير تقدم وتحمل المسئولية (الغُرم) بشجاعة.. إنه قانون كبار المسئولين!**

المهم بدأ الفصل الثانى فى ساحة القضاء[٧٠]، وقدَّم المتهمون الصغار وظيفةً ومسئوليةً، والكبار تحمُّلاً للغرم والمسئولية. وشرعت السلطة مطمئنة إلى أن هؤلاء هم المتهمون، وهم السبب المباشر فى الحادث. أما هؤلاء الذين لا يُحسنون الركوب (كتهمة) فانقضت تهمتهم بالوفاة، أو بأخذ بعض العقوبة فى مشاهدتهم هذا الحادث المروع، وهو عقاب كاف فى هذا المقام، ومن شيم صاحب القوة أن يعفو عند المقدرة.

القاضى يستمع إلى التهمة، وينظر فى القفص فلا يجد التهمة مطابقة لمن اختاروهم متهمين. القاضى اختار ولسوء حظ الإدارة - السلطة- الحكومة أن يكون «**القاضى الذى هو فى الجنة**»، وقرر ألا يكون من نوع «**القاضيين اللذين هما فى النار**»، قاضٍ فى

الجنة، وقاضيان في النار، إنه حديث الرسول ﷺ، وبخاصة أن القاضي يقضي في أمر اكتوى فيه الناس بنيران حريق قطار الصعيد .

رأى القاضي - وبحكم إيمانه برسالته ووظيفته - أن يقضي بما استقر عليه ضميره وبما ارتاحت إليه سريرته، في ضوء القرائن والأدلة التي عرضت عليه .

حكم القاضي بأن المتهمين في قفص الاتهام ليسوا هم المسئولين عن الحادثة، وقرر براءتهم دون استثناء، وبدا له في حيثيات حكمه يؤكد أن :

- السلطات العليا استبقت حكم المحكمة بتأكيدها عدم مسئولية كبار المسئولين عن الحادثة .

- «المتهمين الحقيقيين» في خارج القفص، ويجب أن يوجه الاتهام بحجم المسئولية .

بدت السلطة -الحكومة تقول للقاضي بلسان الحال : ﴿ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ [الأعراف : ١٢٣] وتعاملت مع القضية بهذا الزعم، فدفعت مريديها لنقد الحكم والتعليق عليه .

ماذا تريد السلطة سوى أن تزحف على المواطن ودينه ؟! إنها تتغافل عن قول الحق :

﴿مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ [المائدة : ٣٢] .

وهي تموّه عملية الاتهام، فلا تقدم المتهم الحقيقي، وربما لا يعجبها «**قاضي الجنة**»، وهي تتحرك في ضوء «**إذا سرق (أو ارتكب جرمًا) الشريف تركوه وإذا سَرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. .**» وربما حتى لم يسرق الضعيف! !إن السلطة والسلطان وكأنها تخرج طبعة جديدة من الأحاديث الضعيفة والموضوعة طبعت في دار نشر السلطان، تريد في صيغتها الجديدة أن تجعل من كل الصفوف الثلاثة من القضاة في النار، من أجل عيون كبار المسئولين .

٤- من يجرؤ على الكلام؟! الخروج على النص!! المهرجانات والتوظيف السياسي

في ظل علاقات السلطة وموازينها، يؤمّم الكلام بأشكال مختلفة ومتنوعة .

وتنصب السلطة مسارح ورموزاً تقوم على علاقات تمثيلية . ومن أهم مجالات العلاقات التمثيلية تبرز المهرجانات بوصفها أساليب إعلانية للسلطة، وتحاول تعبئة عناصر تزيين السلطة وسياساتها. التوظيف السياسى للمهرجانات جعل من المهم أن نطلق عليها من كثرة التوظيف المهرجانى شبه اليومى . . **«الدولة - المهرجان»**، ضمن عملية مسرحية كبرى مصطنعة تحرك عناصر . . **(الدولة - الفرجة)** . واصطناع أو صناعة هذه المهرجانات تقوم على قاعدة إعلانية لمصلحة السلطة تستغلها ضمن قدراتها الرمزية فى إضفاء الشرعية عليها أو على سياساتها.

وضمن هذه الصناعة تُرسم الوقائع بدقة، وتهندس وترتب المواقف، وتبدو النصوص احتفالية -كشأن أى احتفال مهرجانى- مرسومة، محددة فى كثير منها، والمرتجل منها محسوب ومتحكم فيه. بحكم هذه البيئة الاحتفالية والوسط المهرجانى الذى لا يحتمل سوى كلمات الشكر والإشادة، وفى سياق التوقع تكون كلمات **«الممثلين»** الأساسيين متناغمة (يغلب عليها طابع المدح)، إنها ليست إلا امتداداً للأغراض الشعرية التى كانت تقوم على مدح السلطان والسلطة فى شعرنا العربى القديم، فى سياق حالات من الاصطناع - وإن شئت الدقة- استجداء حالة ثقافية مهرجانية عامة تصلح للفرجة العامة، ليخرج الجميع ضمن عملية فرجة من **تشكيل الرضا الكاذب والموافقة الزائفة، أو هندسة الموافقة** سواء كان هذا عملاً ثقافيًا، أو كان عملاً إذعانيًا فى ثوب الرضا أو رضا فى ثوب الإذعان.

يكون هناك سؤال مهم، برغم هذه الهندسة الإذعانية ضمن قواعد الفُرجة، وضمن الحالة المهرجانية: **هل يمكن أن يخرج أحد على النص فى ظل هذا الوضع المهرجانى الاحتفالى؟ هل يجرؤ أحد على الكلام فى ظل هذه الحالة المهرجانية؟!**

نشير فى هذا المقام إلى حالتين ولقطتين ترتبطان بقضية المواطنة والزحف على الدين بتمويه كلماته والتخوف من فعالياته:

اللقطة الأولى- الكاتب «صنع الله إبراهيم»[٧١]، يرفض جائزة مهرجان الرواية العربية فى احتفال لوزارة الثقافة، الرفض لم يكن حالة مبتدئة؛ بحيث إنه لم يرفض

الذهاب إلى المهرجان ابتداء، بل قرر الكاتب الذهاب إلى «موعد» (زمان ومكان) المهرجان، ليرفض تسلم الجائزة، ضمن خطاب (شكّل فى كل كلمة منه خروجًا على النص الاحتفالى والمهرجانى)، بل شكل هذا الخطاب حالة انتقادية حادة للسلطة ذاتها، ولكثير من سياساتها، ورسم هذا الخطاب حالة احتجاجية واضحة، مثّل فيها حالة الخروج على النص، حالة مؤقتة من الخروج على الحالة التمثيلية - المهرجانية، وربما عاد فيها المهرجان إلى أصله من «الهرج -والتهريج» و«الهرج» الذى يشير إلى حالة من الفوضى.

بدا «**الممثلون**» الذين يمثلون السلطة فى أسوأ حالاتهم، وبدا الهرج من حال «عدم التوقع». إن على المخرج أن يحاول لملمة الموقف، ولكن فى النهاية ما حَدَثَ قد حَدَث، وردود الأفعال لا يمكن ضبطها حال الحدث أو بعده، وإن كان بعضه يمكن طبخه ضمن ردود أفعال مصنوعة، تعمل لحساب السلطة، منتقدة ذلك الخروج على النص. الأمر هنا يتعلق حينما يخرج مواطن عن/ وعلى «**نص السلطة**» المفترض والمتوقع. نرى ذلك فى كثير من البرامج الإعلامية حينما تسأل المواطن عن السلطة أو أحد رموزها، عن موقف لها وتقييمه، عن سياسة وإبداء الرأى فيها، غالبًا ما تكون ردود الأفعال مصنوعة، يتحدث المواطن متهيئًا للحالة الإعلامية، وإن شئت الدقة: الحالة الإعلانية التى سيقبل عليها خلال حديث أو لقطة تليفزيونية يتحدث بخير ما يرى، أو ما يُرى عليه فى أحوال أخرى، من الشكوى والشكاية، من اليأس والبؤس. إنها حالة يرتدى فيها المواطن مسوح الحالة التمثيلية.

ما بالنا بالحالة المهرجانية والاحتفالية التى تنصب أصلاً فى حالة تمثيلية من غير استدعاء لها؟

الخطاب والسلوك المتوقع من السلطة ورموزها فى هذا المهرجان الثقافى: إما قبول الجائزة ممتنًا باسمًا، يشد على يد وزير الثقافة ولا بأس بالتقبيل، يهنئه وزير الثقافة بشدة وبحفاوة وترحاب ضمن حالة من الزهو فى هذا المحفل الثقافى، وتصفيق شديد من القاعة يبارك هذا المشهد، ضمن حالة تمثيلية عامة، وإما يضاف إلى كل ذلك، خصوصًا ممن وظيفته «القلم» و«الكتابة» و«الكلام» أن يلقى خطابًا مقتضبًا مفرداته متعارف

عليها، أشبه بالحالة الاتفاقية، وإن أردت الدقة ضمن الحالة التمثيلية المُخرَجة مسبقًا أو المتواطَأ عليها.

الخطاب الاحتفالى المتوقع يسمى بحالة من **الخروج عن النص المُهندس** ؛ لأنه قد يكون خروجًا قصيراً على النص، لكن يوظف ضمن المسار العام للمسرحية السياسية والحالة المهرجانية. السماح له فى هذا المشهد الاحتفالى (لمن تلقى الجائزة) متوقع بخطاب متوقع: « . . **شكر المجلس الأعلى للثقافة. . مصر حاضنة الثقافة. . تقريظ لوزير الثقافة بحسبانه رائد النهضة الثقافية فى مصر فى العقود الأخيرة، وعصر الرئيس هو أزهى عصور المثقفين بلا منازع. . .** »!!! هذه مفردات متوقعة. .

لكن الأمر كان على غير ذلك. . المواطن- المثقف. . قرر أن يتحدث عن السلطة يصفها. . ينتقد سياستها عامة. . يعيب سياستها الثقافية المهرجانية. . يقدم حيثيات رفض الجائزة من السلطة. . قرر المواطن أن يتكلم. . أن يخرج على/ وعن مقتضيات النص السلطوى، ومسرح السلطة، والحالة التمثيلية.

من هنا، كان خطاب السلطة وبيئة الخطاب (خطاب التوقع) (البيئة المهرجانية) فى قُبالة (خطاب غير متوقع) (يستثمر حال التجمع المهرجانى) والنقل الإعلانى والإعلامى المباشر. . وهنا تنتقل السلطة إلى مجموعة من استراتيچيات ردود الفعل والتى تتعامل فيها مع هذا المشهد :

- استراتيچية امتصاص المشهد المباشر، محاولة العودة إلى الحالة المهرجانية العامة.

- استراتيچية احتواء الحدث فى أثناء الوقوع، وبعده. عمليات تحجيم الحدث، التهوين من آثاره .

- استراتيچية اغتيال الحدث أو المشهد الاحتجاجى : السلطة لا بد أن تنصب شبكة اغتيال هذا الخطاب.

وستحرك كل فرق الاغتيال التابعة لها لاحتواء هذا الخطاب غير المعهود «**خطاب التمرد**» فى مقام «**مهرجانى احتفالى**». هذا الخطاب لا بد أن يتحرك صوب «**القمع المقنع**»، أو «**خطاب القفاز الحديدى المغطى بالحرير**» شبكة الاغتيال تمثلت فى عدة خطابات حملت جملة من الرسائل.

الخطابات الإشكالية وردود الفعل

خطاب التلويح	خطاب التهميش	خطاب القدح	خطاب المعايرة	خطاب الوصف الدينى	خطاب المن

خطاب التلويح يقصد به المثقفون الذين حضروا المقام أنه فى النهاية **خطاب فردى** إلا أن جموع المثقفين بخير، تعترف للدولة- السلطة- الحكومة - الوزير بأياديه البيضاء على الثقافة والمثقفين.

خطاب الاحتواء بغرض التحجيم والتهميش، تلك التصريحات التى أعقبت الحدث ولم ترد أن تَصفَه كما حَدَث، ومحاولة السلطة ضمن حالة التمويه أن تقرر على الآخرين أن يقرأوا الحدث كما تقرؤه هي (السلطة). . إن الأمر لا يعدو أن يكون خطأ إداريًا . لقد ظللتُ أتابع كل هذه المقالات التى كتبت فى هذا الشأن للتعرف على المقصود بالخطأ الإدارى ولم أفلح فى فك شفرات هذا النص على قلة عدد كلماته.

ولكن ربما السلطة أرادت أن تحيل المسئولية على المسئول عن إخراج الحفل المهرجانى وإدارته، وكيف أنه ربما لم يرتب العملية والحالة والتمثيلية كما يجب، وربما كان عليه أن يتحسب إلى كل ذلك، ويمنع وصول كلام الكاتب للجمهور المشاهد، وربما كان عليه أن يُحسن وضع الإستراتيجيات التقنية لتكميم الأفواه وقطع الألسنة التى تجرؤ على أن تتحدث عن مقام السلطة بالنقد العام فى محفل عام.

أما **خطاب القدح** فتنوعت مفرداته، وكذا تعددت أدواته. فهذا «**مُدَّعى بطولة**»، و«**كاتب معقد**»، و«**مؤدلج**» بل **ويسارى ماركسى** . . بل تناول ذلك الأسباب التى دعته لرفض الجائزة، فإنه رفضها **لطمع وجشع فى شخصيته وحبه للمال** فهو إذ يرفض هذه الجائزة ذات القيمة المادية القليلة يقبل جائزة العويس بقيمتها الكبيرة، فى واقع الأمر: إنه «**المستقلّ الجائزة**»(!).

أما **خطاب المعايرة** فقد أخرج عدداً من كُتّاب الصحافة - وفى حال المن السلطوى على المواطن- المثقف - النكرة، ولسان الحال يقول: «**يحمد ربنا إنهم اختاروه ومنحوه**»(!).

أما **خطاب الوصف الدينى** فأتى من وزير الثقافة ذاته، حينما اتهمه **بالفسق**؛ ليطلق عليه رصاصة الاغتيال كما يتصور.

ولكن حال الخروج عن الوسط التمثيلى مع ندرتها تأتى بردود أفعال على عكس ما تريد السلطة أو خطابها؛ من تأييده من بعض زملائه، حتى من كان فى لجنة التحكيم. وتأييده عبر مصر من المثقفين من الدول العربية.

وتأتى الرسالة الأخيرة ضمن **خطاب المن**، موجَّهة لعموم المثقفين، وأن هذا الموقف غير قابل للتكرار أو العدوى ضمن **إجراءات العزل الوقائى** التى تتخذها السلطة لعزل هذا الفيروس الخطير «**الجرأة على الكلام**». إن الثقافة والمثقفين لم يشهدوا عصراً أزهى من عصر الوزير. فى هذا العهد - والسلطة والحال هذه- قد نفكر فى عملية إلغاء مهرجان الرواية العربية أو توقيفه إلى حين.

خطابات واستراتيجيات توضح كيف تزحف السلطة على كل كلمة حق لو قيلت من متمرد بشكل فردى (استراتيجية الامتصاص، الالتفاف، الاحتواء، الوأد، التهوين، التعيير)، واستراتيجيات أخرى لا تقل خطراً عن سابقتها.

إن السلطة أرادت أن تقول للمتفقين: ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦]، وأرادت أن تؤكد ضمن تصورها للعمليات الاحتفالية والمهرجانية، أنها تريد أن تشيع نص السلطة فى المجتمع، وفق عناصر مفهومها «**للجائزة**». فالجائزة هى من تعطيها وتحجبها وتمنعها، قيمة الجائزة من اعتراف السلطة والسلطان بك، ومن ثم هى جائزة رسمية من جهة رسمية، عملية إضفاء الطابع البيروقراطى على القيمة من جهة، وأن القيمة مصدرها السلطة جعل الجائزة حالة تذكير بأن السلطة «**المانح المانع**».

وفى حال احتكارية من السلطة للجائزة ومعايير إعطائها، ومصادرة قيمتها لمصلحتها، أعطتها فى بادئ الأمر لمن لا يحتاج إليها، لتمتص قيمة من تعطى له، ثم أعطيت لمن لا يستحقها لتضفى القيمة على غير المستحق. قيمة الجائزة لم تعد قيمة من الرأى العام، ولكن قيمتها من قرار يصدر بها. إن زحف السلطة على المواطن- المثقف - المبدع، يعنى- ضمن ما يعنى- أنها هى التى تحتكر إطلاق هذه الصفات التقريظية عليه، ولئن شاءت لخسفت به الأرض وردته إلى أسفل سافلين.

هو زحف للسلطة لمصادرة الكلام، والنقد والمحاسبة، وخطاب التمرد، إن من أراد مشاركة السلطة ضمن عملياتها الاحتفالية المهرجانية فليَعزف لحن السلطة أو يَعزِف عنها، ولكن سيعرف بمجرد العزوف «**مقامه**»(!) الذى تصنعه السلطة.

فماذا عن زحفها على الدين؟! هو زحف على معنى المبادرة والجرأة: «**الساكت عن الحق شيطان أخرس**»، «**إن من أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر..**»، إنه خروج على حالة تشييع حالة «**الإمعية**» المرغوبة من السلطة - الدولة، ونقض لنهى: «**لا يكن أحدكم إمعة..**».

إنها محاولة لترسيخ مجتمعات «**الرضا الكاذب**»، و«**هندسة الموافقة**»، و«**السلوك النفاقى**»، وهو أمر يتناسب مع الحالات المهرجانية والاحتفالية.

يمكن أن يلحق بهذا الحدث **لقطة ثانية** حينما قام أحد المواطنين بالتعبير عن رأيه فى لافتة، ضمن لافتات أخرى مبايعة وتجديد المبايعة، اللافتة كانت فى هذه الحالة والمناسبة المهرجانية: «**لا لتوريث الحكم فى مصر**»(٧٢). كانت كلمة عبرت عن رأى، شأنها شأن مئات اللافتات التى صدرت من «**الوفّاقة**»، إلا أن السلطة رأت أنه «.. **من مات وليس فى عنقه بيعة فكأنما مات ميتة جاهلية**». لقد صادرت الحديث فى معانيه لمصلحتها، ورأت: «**أنه من فارق الجماعة، فكأنما مات ميتة جاهلية..**» والجماعة فى حالة مهرجانية لتجديد البيعة وتأكيدها.

ما هذا الخروج على النص السلطوى؟! كيف يجرؤ على الكلام فى دائرة الممنوع؟!

وما كان من السلطة - فى ظل تعامل أمنى - إلا أن تقبض عليه، وتوجه له تهمة «**ازدراء الدولة..**»، وخرجت النداءات تناشد بالإفراج عنه، وكذلك جمعيات أهلية تطالب الرئيس بالإفراج عنه. وتم الإفراج عنه.

المواطن برر فعلته - وفى حكم المعتذر التائب: **لقد قلت ما قاله الرئيس، ولم يكن ذلك إلا رأيًا. فقط..!!**

ويبدا الأمر فى النهاية نصًا سلطويًا يشيع ويهيمن على النص المجتمعى، فمن يجرؤ على الكلام؟!

إنها حالة من زحف السلطة على حرية التعبير وإبداء الرأى؛ فحرية التعبير فى عرف السلطة «**ازدراء للدولة**»، وهى تهمة تنوء بحملها الجبال!!

أيها المواطن . . فلتتعلم الدرس، ولتكنْ كيِّسًا، لا أهوج، مهذبًا، لا متمردًا، فإن مصادرة الكلام مقدمة لمصادرة الكيان والإنسان . . هل فهمت ووعيت؟!!

٥- صناعة مواطنة اللامبالاة : بين فاعلية مرغوبة ولامبالاة مفروضة(٧٣)

ذات يوم منذ سنوات وأنا أدلف إلى باب «جامعة القاهرة»، شاهدت سيارات متعددة تحيط بالجامعة، تلك السيارات كان بعضها مدرَّعًا، وبعضها يحمل الجنود فى تشكيلهم المعتاد يحملون الدروع والعصى، وبعض الأدوات الأخرى التى تستخدم فى تفريق المتظاهرات. (إنها سيارات الأمن المركزى).

وما كدت أجاوز باب كلية التجارة، حتى وجدت سيارة أخرى فى داخل الحرم الجامعى، يمسك شخص داخلها بميكرفون يدوى يطالب طلاب الجامعة بالتبرع بالدم، ويطالبهم بجدية العمل فى هذا المقام، والحاجة إلى هذا التطوع.

بدت لى المقارنة بين سيارتين وبين نوعين :

سيارة تمنع «المواطن» من المشاركة وتتحسب لخروجه فى تظاهرة يعبر فيها عن رأيه، وأخرى تستجدى مشاركة تطوعية منه فى سياق التبرع بالدم. وهو أمر يتعلق بمشاركة «المواطن» فى الحياة العامة، ولكن عملية المشاركة التى تحث المواطن، عملية واحدة، لا بد أن تحرك فاعلية المواطن فى عملية المشاركة، بحيث يكون قادرًا على الاختيار ضمن سلوك يعبر به عما بداخله. (سيارة تُسيح دمه، وأخرى تطالبه بالتبرع بالدم).

هذه المفارقة تحرك عناصر مهمة فيما يمكن تسميته «**بصناعة مواطنة اللامبالاة**» . . إن السلطة وفق عناصر تشكيل سلوكه تريده أن يتحرك ضمن مسارات متعددة وربما . . متناقضة ,تطلب منه الانخراط فى مجال، والقعود عن مجال، ضمن خياراتها هى، دون حساب لخيارات المواطن والتى تعبر عن فاعلية المواطنة، والمواطنة الفعّالة . . هذا يدفعنا إلى مواطن مرغوب، بين فاعلية مرغوبة فى آن ولامبالاة مفروضة، وبعض مجالات للمشاركة مرفوضة أو ممنوعة، السلطة تحاول صناعة مواطن تسيره بـ «**الريموت كونترول**». وهذه الآلية فى معاملة المواطنة يمكن أن تهمِّش روح المبادرة لدى المواطن وتفسِّر ضمن عوامل أخرى، لماذا يمتنع المواطن - منذ البداية - عن حال المشاركة ؟ وتكرس حال اللامبالاة بالشأن العام، وهذا أمر - مع تراكمه - يحرِّك كل معانى السلبية من المواطن، وتدريب للمواطن على أمر يجعله منسحبًا فى عملية المواطنة والمشاركة.

الفاعلية السياسية وعى وسعى، يتضمن منظومة من الثقافة السياسية، وعمليات التنشئة، ويرتبط بها. الزحف على الفاعلية السياسية للمواطن، ليس إلا ضمن عملية كبرى للزحف على فاعلية الإنسان، وهذا كله ليس إلا حلقة فى صناعة الكثرة الغثائية، بلا فعل أو مبادرة أو فاعلية وإرادة، بلا قرار أو اختيار.

إنها مقارنة بين نوعين:

- **عبدٌ كَلّ على مولاه، أينما توجهه لا يأتِ بخير.**

- **وآخر عدل فى وعيه وسعيه، فى فعله وفاعليته.**

وهنا فلا تلومن السلطة إلا نفسها، حينما تتعدى على فاعلية المواطن، وتفرض حال اللامبالاة التى تراكمت عنده واستهلاكه لثقافة تكرس ذلك، وتوريث نمط تربية سياسية يقوم على قاعدة من «**صناعة اللامبالاة**».

٦- استخراج رخصة: بيروقراطية الإدارة: التدريب على المواطنة (المواطنة المستأنسة) (ترويض المواطن)

فى هذه اللقطة أروى لكم قصة من مذكرات مثقف.. مصرى.. عن وقائع تجديد رخصة سيارته.

ولو أن الأمر بيدى لكتبت القصة كما كتبها صاحبها (الأستاذ الدكتور جلال أمين) ولكن، فقط ولعناصر الاستدلال على ما نحن فيه، فإن من المهم أن نتحدث عن الإدارة البيروقراطية - السلطة - الدولة بوصفها وجهًا للتعامل اليومى مع المواطن. جهة الإدارة لها القدح المعلّى.. وهى تستغل حاجات الخَلْق التى لابد من قضائها وإلا تعطلت المصالح اليومية والمعاش اليومى. الأمر لا يستأهل مزيدًا من فلسفة أو تنظير، إما أن تقضى مصالحك، وإما أن تجلس فى بيتك ملومًا مذمومًا مدحورًا. وبما أن الثانية هلاك وإهلاك، فإن الخيار الوحيد ضمن خيار «**المواطنة المتاهة**» ليس أمامه سوى الذهاب لقضاء مصالحه (استخراج شهادة ميلاد، ورقة رسمية، أو أى شىء من هذا القبيل.. استخراج رخصة سيارة..؟!!) لأن كل الطرق (**الخيارات مسدودة**) لا توصل إلى الغاية. ومن هنا كان على المواطن أن يواجه قدره المحتوم بلا أدنى تردد.

وما له يتردد وهو - طيلة أيام حياته- لا بد أن يجدد مواطنيته! وتجديد المواطنة هو عملية تدريب على المشاقّ التى يكابدها فى حال قرَّر إنجاز مصلحة . . وربما الأمر لا يحتمل التأخير وبخاصة أن المواطن يتحرك ضمن اللحظة الأخيرة، فتتحول حاجته فى قضاء مصلحة إلى حالة الضرورة الملجئة مع ضيق الزمن، والذى يعبر عن حالة نفسية للمواطن فى الذهاب لقضاء مصلحة . . فيؤخرها لآخر وقت، حتى إذا ما رأى نفسه مهيئًا لذلك - مضافًا إليه حال الاضطرار- ذهب إلى قدره المحتوم للتعامل مع البيروقراطية، ووفق مذهب «**لا تتمنوا لقاء الإدارة-البيروقراطية**».

***

مذكرات مثقف مصرى .. عن وقائع تجديد رخصة سيارته

الثلاثاء ١١ سبتمبر

هذا الأسبوع يجب أن أتفرغ لتجديد رخصة السيارة. ربما لا يستغرق الأمر أكثر من يوم، إذا حالفنى الحظ، ولكن المسألة تتطلب استعدادًا نفسيًا ملائمًا، وهمة وألمعية، وقدرًا كبيرًا من ضبط النفس. لقد أصبحت خبيرًا فى الأمر فلا داعى للتهيب. أعرف الخطوات بمنتهى الوضوح :

١ . تجديد التأمين.

٢ . استخراج شهادة المخالفات.

٣ . الحصول على تأشيرة مأمور القسم.

٤ . التقدم بطلب الرخصة.

٥ . الحصول على نموذج ٥١ من الخزينة.

٦ . العودة إلى التقدم بطلب الرخصة.

٧ . الانتظار لاستلام الرخصة.

٨ . ختم الرخصة بخاتم القسم.

المسألة لا يجب أن تستغرق يومين على الأكثر. أعرف أن علىّ إعداد برنامج محاضراتى فى التنمية الاقتصادية . وهناك تقرير البنك الدولى عن النمو الاقتصادى

فى العالم خلال ١٩٨٣م لم أقرأه بعد، ولا بد من قراءته، ولكن تجديد الرخصة لا يحتمل التأجيل. حتى النمو الاقتصادى يمكن تأجيله، ولكن ليس تجديد الرخصة.

أعرف أن كل خطوة مشحونة بالاحتمالات، ودائمًا تحدث مفاجأة غير سارة، الموظف يغلق شباكه فى غضب ويمضى. المأمور شرب قهوته وانصرف ولن يأتى إلا بعد ساعة. ورقة دمغة ناقصة، الملف غير موجود أصلاً، ولكن لا تنسَ أيضًا أنه أحيانًا تحدث مفاجآت سارة، نظام يباشر بنفسه استعجال الموظفين، الملفات رُتبت بحيث يُعثر على الملف فى أقل من دقيقة. موظف الخزينة رائق البال ويعامل الناس بلطف. سأرى على كل حال. والتجربة مثيرة بل هى أقرب إلى المغامرة! ألا تزعم لنفسك أنك تحب مخالطة الجمهور لتعرف كيف يعيش؟ ها هى ذى إذن فرصتك السنوية، ألا يمكن أن تكتشف فجأة، وأنت واقف على الشُّباك، سر تخلفنا الاقتصادى الذى أعيا مفكرى الشرق والغرب، فتشرح الأمر لتلاميذك، ويكون هذا تعويضًا ملائمًا لهم عن عدم قراءتك لتقرير البنك الدولى؟

إذن فلتتأهب للأمر ولتبدأ غدًا على بركة الله.

الأربعاء ١٢ سپتمبر

أنا أسكن فى المعادى، ولكن البداية فى عين الصيرة. وصلت وقمت بتجديد بوليصة التأمين. لا مشكلة على الإطلاق. لقد أعددت لكل شىء عدته، فأصبحت دائمًا أحمل الفكة اللازمة، فلا يمكن الآن لموظف أن يتعلل لعدم وجود فكة، واستبشرت خيراً وقصدت على الفور شُباك المخالفات. نظر الموظف فى رخصتى، ثم قال: «أنت تبع مرور المعادى». قلت لنفسى: «ولم لا ؟ لقد غيروا النظام، وهذا عين الحكمة. سكان المعادى يجددون رخصهم فى المعادى، وسكان عين الصيرة يجددونها فى عين الصيرة».

قصدت مرور المعادى، وهو فى شارع ٧٧. تُرى هل أجد المجارى طافحة حوله كالعام الماضى؟ نعم المجارى طافحة كما هى، وإن كان قد اسودَّ لونها. لا بأس. هناك دائمًا ممر كافٍ أو قطع كافية من الحجار العالية يخطو عليها الناس. شهادة المخالفات فى

الدور الثانى. لم أجد طابوراً على الشُّباك والآنسة المسئولة جاهزة لأخذ أوراقى. ذهبتْ وعادتْ تقول: «انزل الأرشيف لتحضر النمرة السابقة لسيارتك». تذكرت: لقد غيروا رقم السيارة فى العام الماضى ليصبح لها رقم من أرقام المعادى، ولكن ما الحاجة الآن للرجوع إلى الماضى؟ أصابتنى أول صدمة. فالأرشيف، وبخاصة أرشيف مرور المعادى، لا أحمل له انضباطًا تامًا، والموظف المسئول عنه ليس بالغ اللطف. «ولكن يا آنسة ... ؟» لا فائدة: لا بد من الأرشيف.

ونزلتُ الأرشيف ولم أجد حراسة مشددة هذه المرة. وطلبت من الموظف رقم السيارة القديم. قال: «أحضر تأشيرة من المأمور». مأمور؟ ما أتذكره عن مكتب المأمور ليس ساراً على الإطلاق، ومن الممكن الوقوف على بابه بالساعات حتى يحضر، والفرَّاش الواقف على بابه بالغ الغلظة فى معاملة الجمهور، مستمد الجرأة من مركز الشخص الذى يحرسه. استجمعتَ عَزيمتى، وقررت بينى وبين نفسى أن أتجنب مكتب المأمور بأى ثمن فى هذه الخطوة. قلت للرجل: «يا راجل أنت عارف مكتب المأمور حاله إيه(!). وعلى العموم إحنا مالناش بركة إلا أنت»(!). (كانت هذه العبارة التى نُصحتُ بها منذ سنين قد أعجبتنى واكتشفت فعاليتها ودأبت على استخدامها). وبالفعل كانت دهشتى شديدة إذ أمر الرجل مساعده بإخراج الرقم القديم، وفى لحظات كنت واقفًا من جديد أمام شباك المخالفات. ولكن سبحان الذى استطاع أن يجمع – خلال هذه اللحظات – نحو عشرة أشخاص أمام الشباك الذى كان خاليًا. كان بجوار الآنسة الآن أمين شرطة، يبدو طيبَ القلب ومستعداً بالفعل لمعاملة الناس بعطف. ولكن من الواضح أيضًا أنه كان هناك ما يغضبه. ضغط العمل عليه أكثر مما يطيق، أو لعله لا يجد المرتب مجزيًا، أو لعل واحداً من الجمهور قد طال لسانه عليه. المهم، عندما وصل ورقى إليه لم ينبس بحرف واستخرج ورقة وأخذ يكتب:

«السيد ... عين الصيرة . . بعد التحية ... ...».

ما علاقة هذا بموضوعى؟ أنا أنتظر مبلغ المخالفات المطلوب منى، وهذا يكتب خطابًا إلى عين الصيرة.

عندما استوضحته صاح بى وهو يكتم غضبه: «يا أخى ما أنا بأكتب لك الجواب أهه؟ «(!) «جواب»؟ نعم. إن علىّ الآن أن أعود إلى عين الصيرة ليخبرونى بمبلغ

المخالفات التى ارتكبها رقم السيارة القديم، فالرقم الجديد مركَّب فى السيارة منذ عام بالضبط، أى منذ اليوم الذى دفعتُ فيه آخر مخالفاتى، فكيف تكون هناك مخالفات لم تُدفع، ولكن الأمر لا يحتمل المناقشة، فقد بدا أمين الشرطة فى غاية الكفاءة، وهو يعرف ما يصنع، ولطيف منه -على أى حال- أن يقوم بكتابة خطاب مطول من أجلى إلى عين الصيرة.

ولكن الساعة كانت قد بلغت الثانية عشرة، ولا أمل بعد هذا الوقت لا فى عين الصيرة ولا فى أى عين أخرى، لماذا لا أنسى الموضوع حتى الغد، وأبدأ غدًا من الفجر وأنا فى قمة نشاطى؟

الخميس ١٣ سبتمبر

لا فائدة من الوصول إلى عين الصيرة قبل التاسعة والنصف، ففى العام الماضى، عندما سألت عن موعد فتح الشُّباك، استُسخف سؤالى، ثم قالوا لى: «تسعة، تسعة ونصف»(!)، فلما ذهبت فى التاسعة لم أجد الرجل قد وصل بعد. اليوم وصلت فى التاسعة والنصف فوجدتُ نحو عشرة أشخاص أمام الشباك الذى لا يزيد اتساعه عن (٤٠×٤٠سم)، وهو مصدر التهوية الوحيد لكل الموظفين فى الداخل، وقد سده أصحاب السيارات والموتوسيكلات برءوسهم طمعًا فى جذب نظر الموظف المتصبب عرقًا. بعد نصف ساعة كان العدد قد وصل إلى ما لا يقل عن الخمسين ولا شىء يحدث، لا اسم يُنادى ولا مخالفات تُدفع. لا أعرف السبب بالضبط، فأنا من موقفى لا أستطيع أن أرى الموظف ولا ما يحدث داخل الحجرة، كل ما استطعت فعله هو أن أمد يدى بالرخصة فتُختم وراء الشباك والله أعلم أين هى الآن. من المؤكد أن الموظف المسكين يدخل عليه كل بضع دقائق عسكرى المأمور بأوراق شخص من معارفه، عليه أن ينهى أمرها قبل أن يتعامل مع النكرات الواقفين أمام الشباك. لم يكن أمامى شىء أفعله إلا أن أقلب النظر بين الواقفين. فتقرير البنك الدولى الذى أحضرته للتسلى بقراءته فى أثناء الانتظار لم يكن تلائمه هذه الوقفة على الإطلاق. ولم أستطع أن أمنع أذنى وحواسى فينتهى الأمر. كان الواقفون عينة طيبة للغاية من المجتمع المصرى. معظمهم من أصحاب الموتوسيكلات أو سيارات النقل، ولكن بعضهم «بيه»(!) كما

يبدو من ملابسه، وبعضهم طلاب . استدعى انتباهى - على الأخص- التعبيرات المرسومة على وجوههم. قرأتُ على وجوه هؤلاء الطلاب نفس ما كان يدور فى ذهنى: «انضباط، قدوة، رفع المعاناة عن الجماهير، الهجرة، الانتماء، كيف يسمحون بدخول هذا العدد غير المتناهى من السيارات؟ لماذا لا تُفتح الشبابيك الخمسة المغلقة ويجلس وراءها موظفون؟ أين وزير الداخلية الجديد وانضباطه؟ ما الأمل فى أن يحدث تقدم؟ من المسئول: الجمهور أم الموظف؟». واستوقفنى بالذات وجه طالب حسن الهندام بالغ السكينة، قد أطلق لحيته ووقف ينتظر شهادة المخالفات. كان أكثر سكينة وهدوءاً منى، وكان لا شىء يستطيع أن يفقده صبره، ولكن بدا وكأنه يفهم الموضوع تمامًا. تمنيت لو حدثنى عن رأيه فى الأمر، ولكنى لم أعرف كيف أبادله الحديث، جذب نظرى أيضًا الطريقة التى يعامل بها كلٌ من الواقفين المنتظرين أى قادم جديد جاء ليستفهم: «هل تريد أن تنضم إلينا فى هذه المصيبة؟ إذا كنا نحن الواقفين هنا منذ ساعة لم نحرز أى تقدم، فما الأمل الذى ترجوه وأنت قادم لتوِّك؟ نحن على الأقل قد سلَّمنا رخصنا، وأنت بينك وبين ذلك خمسون من الرءوس. حاول إن استطعت اجتيازها. الموظف على كل حال لم يعد يتسلم رخصًا جديدة. فلتحاول غداً ولكن احضر مبكرًا».

على أن أكثر ما يسترعى الانتباه هو هذا الشعور بانعدام الحيلة المرسوم على وجوه الجميع. أنت هنا فى مأزق لا يبدو أى أمل فى الخروج منه. لا تستطيع أن تثور وترفع صوتك على الموظف «وإلا دَشَّتَ ورقك أو قال لك روح الدرَّاسة»(!)، ولا تستطيع استعجاله، فحاله ليس أحسن من حالك. ولا تستطيع أن تذهب للمأمور، فالمأمور ليس لديه وقت لأمثالك. بل ولا تستطيع أن تأخذ رخصتك من جديد وتنصرف، فالغد ليس أفضل من اليوم، ولا تستطيع أن ترسل شكوى بالبريد، وإلا كنت مغفلاً.

. . . .

إنك لا تستطيع إن تلقى بالمسئولية على أحد، كما لم أهتد إلى حل لوقوفى أنا شخصيًا، وقد طالت وقفتى إلى الساعتين. قلت لنفسى: «كيفَ تعرِّض نفسك لمثل هذا وأنت أستاذ فى الجامعة؟ وقت معظم هؤلاء الناس رخيص، ووقتنا ثمين». ولكنى لم أرتح لهذه الفكرة. فالمسألة ليست ما إذا كان الوقت ثمينًا أو غير ثمين، وإنما هى المهانة التى

نتعرض لها نحن الواقفين جميعًا. ومن قال -على أى حال- إن وقتى أثمن من وقت تلك السيدة التى تقف هنالك، وربما تكون قد تركت طفلها مع جدته وتريد الإسراع لأخذه ولطهو الطعام لزوجها. قلت أيضًا لنفسى: «لو كنت الآن وزيراً أو حتى وزيراً سابقًا ما حدث لك هذا». فضحكت من نفسى قائلاً: «هل تريد أن تصبح وزيراً لمجرد تجديد الرخصة؟».

وفجأة سمعنا صوتًا عاليًا ينادى: فتحى محمد عبد المقصود. مَن هذا الرجل سعيد الحظ؟ فى أى نهار مبارك ولدته أمه؟

ثم فوجئنا بثلاثة أسماء أخرى تتوالى دُعُوا إلى الشباك. قلنا: هذا بداية الغيث وقد بدأت تُفْرَج. كان أحد الأسماء سامى عبد الله. وتعالت الأصوات بالنداء عليه لزف البُشْرَى إليه. ولكن لم يكن موجوداً، كيف يمكن أن يتخلف شخص عن الاستجابة إلى مثل هذا النداء الذى تنتظره عشرات الأفئدة؟ تقدم شخص آخر تمامًا، وليس بين اسمه وبين اسم المنادى عليه شىء مشترك إلا «محمد»، تقدم على أمل أن يكون الاسم قد قُرئ خطأ، وحاول المتجمعون أمام الشباك إقناعه دون جدوى بأن المطلوب هو سامى محمد وليس صالح محمد، وأصر على اختراق الجموع حتى يصل إلى الشباك للتحقق بنفسه، **ثم حدث شىء فظيع**. نودى على شخص اسمه على على محمود، وهو شخص قصير القامة يوحى وجهه بالوداعة المفرطة، سمع الموظف من وراء الشباك يقول له وهو يناوله الأوراق: إن رخصته قد أعطيت خطأ لشخص آخر سبقه، اسمه هشام حسنين، وأن عليه الآن أن يجرى وراء هشام ليستبدل معه الرخص. كيف يمكن أن يحدث هذا؟ لقد انصرف هشام حسنين منذ نحو ساعة، ولا شك فى أنه لم يفحص الرخصة المسلمة إليه للتأكد من أنها رخصته أين يمكن لعلى محمود أن يعثر عليه؟ ثم كيف يتم الاعتذار من جانب الموظف؟ ثم كيف يمكن أن يتلقى الشخص المظلوم الخبر بهذا الهدوء وكأنه من طبيعة الأشياء؟ لقد بدت عليه - قطعًا- علامات الحيرة التامة واليأس، ولكنه لم ينبس بأى عبارة للاحتجاج، بل ظل فقط يردد وهو يضرب كفًا بكف: «هشام؟ أخذ رخصتى؟ طب وأنا ألاقيه فين دلوقت؟»(!) واختفى على على محمود مشيعًا بالصمت من الواقفين. لقد أخذوا الحادثة بدورهم وكأنها من طبيعة الأشياء. الحمد لله أن هذا لم يحدث لى. يكفينى ما أنا فيه. وما الذى بيدى على أى

حال أن أصنعه لعلى على أو هشام حسنين أو غيرهما؟ المهم أن نخرج من هذا المكان فى أسرع وقت وبأدنى خسائر .

ومرت ساعة أخرى ، ولا يكاد ينادى على اسم واحد ، وبدا يصيب الناس إحباط شديد ، وبخاصة هؤلاء القريبون من الشباك الذين يرون كل رخصة جديدة توضع فوق الرخص القديمة ولا يرون أى دليل على أن الذى وصل مبكراً ذهب قبل غيره . ثم يرون الرخص والأوراق يتداخل بعضها ببعض وتنهال فوقها الملفات وبعض السندوتشات(!) . لم يعد الأمر - إذن- يتعلق بطول الوقت المطلوب منك انتظاره ، بل بانعدام اليقين بأن مأموريتك ستنتهى على الإطلاق . إن هذا هو الشىء الرهيب حقّا . فالانتظار مقدور عليه . ولكنك لا تعرف ما إذا كان وجودك نفسه فى هذا المكان شيئًا معترفًا به .

ما الذى جعلنى أعود إلى مصر ؟ تقول إنك أردت لأولادك ألا تطول بهم الغيبة ، وأن تمتد جذورهم فى أرض مصر . لماذا بالضبط ؟ لا يمكن الإجابة عن هذا السؤال . فبلدك هو بلدك والتنكر له خطيئة ، مهما كانت حال شوارعه ومجاريه ومواصلاته وموظفيه . وما زال من الأفضل أن تترسخ جذور أولادك فى تربة تغطيها المجارى من أن ينموا فى تربة غريبة فيصبحوا عديمى الطعم والرائحة . لا بد أن يتشربوا «التراث» . ولكن بالله عليك أى «تراث» هذا الذى أعانيه فى هذه اللحظة ، وسيعانى منه أولادى خلال العشرين سنة المقبلة ؟ لا تستطيع إنكار الطيبة الرائعة التى يتسم بها هؤلاء الناس جميعًا بمن فيهم الموظف الجالس (أو الذى أفترض أنه جالس) وراء الشباك . نعم . لا أنكر . . . .

إن النظام والانضباط هما الوجه الآخر لقسوة المجتمع الصناعى وماديته ، بل الأرجح أن توالى مثل هذا الموقف الذى نحن فيه عبر مئات السنين هو الذى خلق فى المصريين ما نسميه **بالطيبة والتسامح المفرط**. لا حل للمشكلة . أنا واثق على أى حال أنى لم أخطئ بالعودة إلى مصر ، فلا يمكن أن أكون سعيداً فى مكان آخر . وأولادى بدأوا يتعودون ، ولا بد أنهم إذا حدث وتركوا مصر فى يوم من الأيام ، أن يفتقدوا كل هذا ، وهذا مكسب محقق . لماذا؟ لا أدرى بالضبط .

تسليت بالكلام مع محام واقف بجوارى. كان يقول لى : «أين وزير الداخلية؟ أليس الأجدر به أن يأتى إلى مثل هذا المكان بدلاً من ...»؟ قلت : «وما الذى تظن أن باستطاعة وزير الداخلية أن يفعله؟» **ثم فجأة حدث شيء منقطع النظير!** انشق الموقف بأكمله عن صوت ينادى «الدكتور جلال الدين أحمد. . » هذا أنا بدون أدنى شك. بل ها هو ذا الاسم يتكرر النداء به. هو أنا وليس أحداً غيرى. صحت على الفور مؤكداً وجودى. وشعرت وأنا أستلم الرخصة بأنى أخون أصدقاء أعزاء، مع أنى لم أفتئت على حق أحد منهم. وواصلت الحديث مع المحامى بضع لحظات حتى لا يشعر بأنى أستعجل الفرار من السفينة الغارقة. كانت الساعة قد بلغت الثانية عشرة والنصف وقد مضى على وقوفى ثلاث ساعات. وقلت لنفسى هذا يكفى اليوم. ولتبتهج على الأقل بأنه ليس عليك مخالفات. ويوم السبت سوف يكون نشاطى أكبر وستكون همتى كاملة غير منقوصة.

السبت ١٥ سبتمبر

ذهبت فى الصباح الباكر فى غاية التأهُّب وكأنى مقدم على معركة. لم يكن لهذا الشعور ما يُسَوِّغه على الإطلاق. ولكن الأمر طالَ ولابد أن ينتهى. ذهبت –بانتصار– إلى شباك مخالفات المعادى أعلن لهم أنى قد حصلت على رد خطابهم، وهو يقول إنه ليس علىّ مخالفات. «طيب. ما هذا الاستعجال؟ ستحصل على شهادة المخالصة فى دقائق»(!). وقد حدث. الآن عليك بالحصول على نموذج ٥١. وأين ذلك؟ من الشباك الذى ليس أمامه طابور. ذهبت إلى الشباك. الآنسة تنكر أن لديها نموذج ٥١ أو أى نموذج آخر، بل هو من الشباك الخاص بالخزينة.

«لماذا يا آنسة؟ لقد قيل لى ...». هذا هو الواقع. انضممت إلى الطابور متسلحًا بالصبر وذكرى انتصارى بالأمس. بل تطوعت لآخرين ممن جاءوا بعدى بأن أحصل لهم على نفس النموذج لأوفر عليهم الوقوف دون أن أكلف نفسى عناء إضافيًا. تحرك الطابور ببطء شديد، ففى الطابور هناك من حضرَ – ليس فقط لشراء نموذج – بل لدفع قيمة الرخصة، وهذا يحتاج إلى استخراج إيصال ودمغات وطوابع تحسين الصحة والرسم المستحق لتحسين حال رجال الشرطة. . . إلخ. المفاجأة الآن أن ضابطًا غيوراً

على النظام وقف بجوار موظف الخزينة ليراقب سير العمل. ويبدو أن هذا قد ضايق الموظف لسبب ما. وحيث إنه موظف متمرس لا يمكن الاستغناء عنه بسهولة فقد صب غضبه، لا على الضابط بالطبع، ولكن على الواقفين بالطابور. وأقسم بأغلظ الأيمان أنه لن يأخذ من أحد نقوداً إذا لم يكن معه فكَّة لآخر مليم(!). وقد أحدث هذا هرجًا ومرجًا منقطعى النظير. فطوابع تحسين الصحة وتحسين حال رجال الشرطة تجعل دفع المبلغ المطلوب بالضبط مستحيلاً بدون فكَّة صغيرة. حاول البعض أن يتنازل عن الباقى، ورفض الموظف، فى عناد قاطع. حاول آخرون أن يشتروا بالباقى طوابع دمغة لا حاجة بهم إليها، وترك آخرون الصف للحصول على فكَّة، فلما عادوا إلى مراكزهم القديمة أثار هذا ثورة من لم يشهدوا القصة من أولها، فاتهموهم بالتسلل والاستخفاف بالنظام، وتبودل السباب وكاد يتحول إلى ضرب لولا تدخل الضابط.

فى أثناء العراك، لاحظت فجأة صوتًا عاليًا يأتى من وراء الشباك يحمل أغنية عبد الوهاب الجميلة «جَفنُه علَّمَ الغَزَل» وبدا لى ذلك قمة الدراما. متى أتيح لعبد الوهاب الوقت وصفاء البال ليلحن هذه الأغنية الجميلة؟ ألم يكن عليه أبداً أن يجدد رخصة سيارته؟ وأى أثر يمكن أن تحدثه هذه الموسيقى وهذا الكلام الجميل فى مثل هذه الحجرة التى يغطى ملفاتها التراب وأمامها هؤلاء المقهورون المساكين الذين يبحثون عن فكَّة؟!

ما أن بلغت بداية الطابور حتى أخطرنى الموظف بأن نموذج ٥١ يمكن الآن الحصول عليه من الشباك الذى لا طابور أمامه. بدرت منى بادرة احتجاج سريعة بأنى وقفت نصف ساعة في هذا الطابور على أساس... وكانت إجابة مفحمة: «إحنا عايزين نريحكم»(!). قصدت الآنسة التى رفضتنى منذ نصف ساعة فابتسمت ابتسامة الفاهم وأعطتنى النموذج.

الآن تأشيرة المأمور. ومكتب المأمور مكتب فاخر ولكن عليه حراسة مشددة لا يدخله عدا المأمور إلا شخص يبدو عليه من مجرد النظر إلى ملابسه أنه من طبقة «عالية». لا أدرى بالضبط كيف يبدو ذلك على بعض الناس. فأنا لست رث الهيئة، ولكنى لا أستطيع اجتياز هذه الحراسة مثل هؤلاء. هل هو البنطلون الأبيض أو البيج المكوى بعناية، والذى يفصح لونه عن أن صاحبه لا يتحرك كثيراً على قدميه ولا يتوغل

فى الأحياء الطافحة بالمجارى؟ ربما. هل هو نوع النظارة أو كريم الشَّعر(!)؟ ربما. هل هو نعومة البشرة التى تفصح عن مستوى التغذية فى الطفولة؟ ربما هذا أيضًا. ولكن من المؤكد أن تمييز هؤلاء ليس صعبًا. وهم يدخلون إلى حجرة المأمور دون حتى النظر إلى الحارس الواقف، وهذا الحارس لا يخطر بباله أن يحاول إيقافهم. يتفتق الأمر فى العادة عن أن المأمور، بمجرد أن يرى مثل هؤلاء، يهبُّ واقفًا، ويدعوهم للجلوس وقد يطلب لهم قهوة، ثم يكلف الحارس بمصاحبتهم لإنهاء مأمورياتهم. فى غيبة الحارس يزحف الواقفون خطوة بخطوة إلى ما يقرب من مكتب المأمور حتى يلتفت الرجل إلى ما حدثَ فيصيح صيحة مخيفة يعود بعدها الناس إلى ما وراء الخط الفاصل، منتظرين فى أدب.

حصلت على تأشيرة المأمور بعد أن تأكد من أننى أنا صاحب الرخصة ولا أقوم بالتجديد نيابة عن شخص آخر. وأحالنى إلى شباك ٨. وفى شباك ٨ تسلمت الآنسة أوراقى ثم أخطرتنى أنى الآن مؤهل لسداد قيمة الرخصة. وهكذا عدت للوقوف فى طابور الخزينة.

بعد هذا سارت الأمور فى هدوء. صحيح أن الواقف أمامى كان ساخطًا على إجباره على دفع تبرع لتحسين الصحة ولجمعيات رجال الشرطة، وقال ساخراً: «وبعدين يدُّوك علاوة خمسة جنيه، دى الخمسة جنيه دى بتروح فى مأمورية واحدة من النوع ده. وكل واحد عايز جنيه ولَّلا ما يشتغلش.. حتى بصمة الموتور عايزة جنيه..»(!). دفعت قيمة الرخصة والتبرعات المطلوبة. وتذكرت أستاذًا قديمًا فى كلية الحقوق كان يُدرِّس لنا القانون الدستورى، حكى لنا كيف أنه ذهب مرة إلى السينما فطالبوه بدفع «تعريفة»(!) زيادة على ثمن التذكرة تبرعًا إجباريًا لمعونة الشتاء. فدفع التعريفة مجبراً ثم رفع قضية أمام مجلس الدولة لاسترداد نصف القرش؛ لأن هذا فى عداد فرض رسم، والرسم كالضريبة لا يصح إلا بقانون، والقانون لم يصدر من البرلمَان. وحَكَمَ له مجلس الدولة باسترداد نصف القرش فضلاً عن أتعاب المحاماة والمصروفات. كان المدرَّج يضج له بالتصفيق. قلت لنفسى: «ما الذى حدث خلال هذه الثلاثين عامًا ليجعل مثل هذا التصرف غير ممكن بل وغير متصور اليوم؟ ما الذى جعل الناس تقبل بهذه السهولة ما لم يكن يُتصور قبوله منذ ثلاثين عاما؟».

عدت - بعد ذلك - إلى الشباك رقم ٨ لأثبت للآنسة أنى دفعت المطلوب منى، فإذا بها تقول تلك الكلمة الرائعة: «الآن ما عليك إلا أن تنتظر حتى ينادى عليك الحاج محمود بالرخصة والبطاقة».

إذن فقد أنهيت كل شيء ولم يبق إلا نداء الحاج محمود. وقد حدثَ وخرجتُ من إدارة مرور المعادى لأبحث عن سيارتى. كانت واقفة وسط بركة المجارى الطافحة. إنها ليست أكثر من سيارة نصر ١٢٨، عمرها يزيد على الخمس سنوات، ولكنها بدت لى الآن، وهى المرخَّصة، رائعة كالعروس التى تم زفافها لتوها[٧٤].

هل يمكننا الآن من هذه القصة أن نتعرف على كيف يتم تدريب المواطن على عملية الإذعان، إنه تدريب البيروقراطية وتجهيزه لاستبداد السلطة وصناعة السكوت وكل أنواع الأوصاف فى حمل الأثقال والأعباء من دون أن تنبس ببنت شفة.

٧- المواطنة العشوائية وعشوائية المواطنة [٧٥]

كنت قد كتبت بعض خواطر حول عشوائية الظاهرة السياسية فى المجتمع المصرى، عشوائية فى النشأة والتكوين، والمسار والاتجاه، والأهداف والغايات.

ظاهرة المواطنة ليست بعيدة عن هذا الحال العشوائى فهى تقع بين حال **المواطنة العشوائية** التى تزحف فيها الظاهرة العشوائية على أرض الواقع، وبين **عشوائية المواطنة** فى حال المواطن الذى لا يعرف أين حقوقه، وأين تقع حدود التزاماته؟، هل يصدق من يحدِّثه ليل نهار عن أن له حقوقًا تُصان، ويكذب على أرض الواقع كيف يُهان؟ هل يمكنه أن يتهلل حينما يجد الدولة تتذكره وتتذكر حقوقه المنسية بل «**المواطن المنسى**» ضمن عشوائية المواطنة فى الفكر والتطبيق» وهى تتذكره فى وثيقة لم ينشر نصها، وكأنها من الممنوعات.. (كانت كذلك فى وقت كتابة الدراسة) دَبَجَها الحزب الوطنى فى مؤتمره الأخير فى نفحة من نفحات لجنة السياسات الوليدة؟ لماذا استيقظ الحزب الوطنى أخيراً على دعوات حقوق المواطنة؟، ما جدوى هذا الخطاب وقد نقضته معظم الوقائع التى ذكرنا طرفًا منها؟

ويبدو أن هذا الخطاب حول المواطنة يمكن أن يندرج ضمن حركة إصلاحية داخل سياسات الحزب، كما يمكن أن يكون حالة من **فائض الكلام** الذى يغطى على كامل الظاهرة ويفقدها معناها، أو هى مدخل من مداخل **تجديد الاستيلاء على المواطنة** بالحديث فيها وعنها.

هكذا كان عهد المواطن مع السلطة . . تتحدث عن روح الجماهير وهى تزهقها، وعن إرادة الشعوب وهى تسلبها.

وتتحدث مع الجماهير أن الأمر لا يعدو أن يكون - فيما يتعلق بحل مشكلاتها، وأخذها كامل الحقوق- ليس إلا مرحلة انتقالية، وكأن المرحلة الانتقالية ستستمر إلى يوم القيامة من غير أُفُق؟ وأن الأمر لا يعدو أن يكون **عُنُق زجاجة** سنمر منه بسلام، وكأن الزجاجة صارت كلها عُنُقًا!!! هكذا الأمر فى **حديث الإنجازات**، كل مرحلة هى منعطف تاريخى، وأن الظروف الدولية قد وضعتنا فى هذه الحال. . وأنها غير مواتية. . وعلينا أن نتحمل بصبر وصدق. . من أجل مصر. . وأنه لولا حكمة الحكومة، والحكومة الحكيمة، **(فإن الحكومة محتكرة الحكمة والحكم كما فى صيغة اشتقاقها)**، لكان المواطن فى أسوإ حال ولتدهور أمره أكثر مما هو عليه، وأن الحكومة فى عملية الإصلاح ستعرض الأمر لحركة حوار وطنى على أعلى المستويات، وفى كل الدوائر، ومع كل القوى. هذا حديث المواطنة الذى نسمعه بكامل مفرداته. وفى كل مرة، الانتقال ما زال مستمرًا، والعُنق ما زال مختنقًا، والمنعطف فى حال انعطافه، والحوار ينام ويصحو حسب الطلب!

فقط لا تزيدوا مغارم المواطنة ومهام تدريب المواطن وترويضه، لقد فَهِمَ المواطن الدرس. إن الغلاء ليس إلا تحريكًا للأسعار، ومحدود الدخل ليس إلا شفرة الفقر والإفقار، وأطفال بلا مأوى هو الاسم المهذب لأطفال الشوارع. . هكذا يجرى تمويه الكلام والاستيلاء عليه، ضمن عملية كبرى من الاستيلاء على المواطنة وعلى كل قيمها وفاعلياتها.

***

ثالثًا: الزحف على المؤسسات السياسية الأساسية والدينية وعمليات التنظيم (انظر شكل ٨)

من القضايا التى يحسن الإشارة إليها، أن زحف الدولة لم يقتصر على المؤسسات التى تشتهر بكونها تنتمى إلى دائرة الفاعليات الدينية، فهى ارتبطت بالممارسات على مر تاريخ الحضارة الإسلامية، وأهم هذه المؤسسات (المسجد، الأوقاف، الإفتاء). ويأتى

الزحف على المؤسسات السياسية والدينية والأطر النظامية

هيئة الدستور وقضية المواطنة	الزحف على استقلالية القضاء ورساليته	المؤسسة التشريعية بين تزوير المدخل والمخرج	سياسات الحزب الوطنى والاحتكار السياسي حزب الدولة ودولة الحزب	الانتخاب مسلة واحدة عشوائية القوانين وعملية الانتقاء والترهل التشريعى
﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ (سورة الطارق: ١٣، ١٤) الدستور : قانون القوانين	"قاض فى الجنة وقاضيان فى النار"	"ألا وقول الزور"	"المحتكر ملعون"	

شكل رقم (٨)

الأزهر ليشكل حالة منفردة بوصفه جامعًا وجامعة، وتعبيراً فى الذاكرة عن جماعة، وبما يمتلكه من قدرات رمزية فى هذا المقام. هذا الزحف الذى قام على تهميش فاعليات الأمة المؤسسية والحضارية، كان ضمن عملية كبرى للاستيلاء على مؤسسات أخرى تمثل عناصر قضاء مصالح الخلق. هذا الاستيلاء لم يكن - بأى حال- بعيداً عن تأميم الدين؛ لأنه -فى النهاية- وَجَدَ فى المواطن الساحة الأساسية للتشكيل والتكوين وفق عناصر ادِّعاء«**مواطنة صالحة**» متوهمة، وإن شئت الدقة «**مواطنة مصلحية**» تحقق المناخ والوسط لعملية الاستيلاء على معظم فاعليات المؤسسات، التى تتحرك صوب «**كرامة الإنسان**» حمايةً وإنجازًا، و«**معاش المواطن**» تحصيلاً واستغناءً، و«**فاعلية**» حاضراً واستقبالاً. إن قراءة أولية بالنسبة لهذه المؤسسات الدينية التى عُدَّت ضمن مؤسسات الأمة وفاعلياتها، حرصت الدولة تاريخيًا على تهميش فاعلياتها من جانب تحت دعوى التنظيم والتطوير والإصلاح(٧٦).

لا شك فى أن هذا الزحف المؤسسى والقراءة للقوانين المنظمة، وممارسات الدولة حيال هذه المؤسسات يحتاج إلى دراسة وقراءة متأنِّية، ضمن عناصر الذاكرة التاريخية، وحركة «الدولة المركزية الحديثة التى نشأت فى بلادنا ونمت واستفحلت، وذلك على حساب وجوه النشاط الشعبى المختلفة (ومؤسسات الأمة المرتبطة بالدين)، ونعرف أنها اليوم أشد استفحالاً بما هى مصرة عليه من السيطرة على كل وجوه الأنشطة والخدمات وغيرها، وبحسبان أنها ليست مستعدة لأن تدع لأى فرد أو جماعة أن يُمسك بإمكانية المبادرة العامة أو إصدار القرارات الذاتية أو إنفاذها فى أى شأن عام..».

«وغاية الأمر، عملت الدولة الحديثة على تصفية مؤسسات المجتمع التقليدية، ليس لإحلال المؤسسات الأهلية الشعبية الجديدة محلها، ولكن لإحلال السيطرة المركزية للدولة الحديثة محلها، وهى قضت تباعًا على التكوينات الأهلية التقليدية، لا لتفسح لتكوينات شعبية أهلية أحدث وأكفأ من حيث الإدارة اللامركزية واتخاذ القرارات الذاتية، ولكنها قضت على القديم لتنهى الوجود الذاتى لمؤسسات تعتمد على فكر وأعراف وصلات اجتماعية راسخة، ولتنشئ واجهات مؤسسات حديثة، تنشأ وتعمل تحت الهيمنة السيادية لجهاز الدولة القابض، وكأن التحديث على الطريقة الغربية خير دافع ومسوغ لذلك..»(٧٧).

هذا الزحف المؤسسى الذى يعبر عن وضع يُكسب كثيراً من أجهزة الدولة طابعًا استبداديًا . . ويولد لدى رجاله دائمًا أنهم قوّامون عَلى المجتمع ، أوصياء على الجماعة الوطنية فى سائر وجوه نشاط أفرادها ومجموعاتها ، وإن التشكيل الهرمى لهذه الأجهزة هو من طابع الأشياء بحسبانها أجهزة تنفيذ ، ولكنها عندما تصير أجهزة تقرير ذات طابع وصائى على المجتمع كله أفرادًا وجماعات ، وعندما تكاد الطرق النظامية تنعدم لتجديد أشخاص الأجهزة وعناصرها ، عندما يحدث ذلك لمدد طويلة ، تنمو ظاهرتان هما غاية فى الإضرار : إحداهما هى **شخصنة القيادة** أى تصير قيادة شخصية وفردية ، وثانيتهما أنها تصير هى مصدر الشرعية فى المجتمع ؛ لأنها تمثل التشخيص الفردى لجهاز وأجهزة هرمية ذات يقين ثابت أنها القوّامة على المجتمع ، والوصية عليه فى جميع وجوه نشاطه أفرادًا وجماعات . . وكيف أن الدولة بتكوينها المشار إليه تقف -بعناد وإصرار- من دون أن تحقق إمكانية لتداول السلطة أو تفتح أبواب التغيير فيها أو التعديل من خارجها ، وتسد الذرائع فى وجه أى مما يمكن أن يفضى إلى إمكانية تداول أو تغيير أو تعديل من خارج نطاقها التنظيمى . . وبهذا الذى حدث أيضًا - ويحدث- تنظر أجهزة الدولة لنظم الجماعات الأهلية - سواء كانت نقابات عمالية أو نقابات مهنية أو أنشطة تنظم الخدمات الأهلية . . . وأنشطة للدفاع عن المصالح الفئوية للجماعات المختلفة ، دينية كانت أو مذهبية أو إقليمية أو مهنية أو اقتصادية أو ثقافية- تنظر إلى كل ذلك لتهيمن عليه بالإلحاق التنظيمى المباشر أو بمنع ما يظهر من ذلك إلا من خلال سيطرتها التنظيمية . أو لتلحقه بها بما تُكثر من وضعه وتطبيقه من وجوه السيطرة والإشراف والمتابعة ، وبما تتملكه من أدواتَ الحل والتصفية ، وسحب الشرعية ، والإحلال ، والتدخل المباشر للإدارة ، وفرض العقوبات على المخالفين . . «كل ذلك معروف ومشتهر ، وهو يلخص بعضًا من أهم وجوه التوتر والشقاق فى العلاقة بين الدولة والجماعة»[٧٨] .

«ومتى صار الشعب أفرادًا ، فقد صار الحاكم فردًا ؛ لزوال التكوينات الضاغطة ؛ ولأنه لا توجد - وقتها - إلا وحدة الانتماء الأعم التى تتشخَّص فيه بذاته منفردًا عما عداه»[٧٩] ، ضمن هذه الرؤية يمكننا ملاحظة بعض **اللقطات المؤسسية فى الزحف على المواطنة والدين»** .

١ – هيبة الدستور وقضية المواطنة

﴿ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ [الطارق : ١٣، ١٤] : **الدستور أبو القوانين .**

يتطلب تحليل النظام الدستورى من أى باحث الوقوف على المبادئ الدستورية العامة، تلك المبادئ التى تُعَدّ مقدمة ضرورية، بل ولازمة لتحليل أى نظام دستورى وضعى . ويستطيع الباحث بعد الإلمام بهذه المبادئ الوقوف على كنه الدستور محل البحث والتحليل وعلى أسلوب نشأته، وطبيعته .

ومن نافلة القول، أن نقرر -مع من يؤكد- أن مضمون الدستور « . . لا يقتصر فحسب على القواعد التى تحدد الاتجاه الذى يجب أن تعمل من خلاله هذه السلطات، وكذلك الأهداف التى يُناط بها تحقيقها» . ومن ثمَّ، فإن الموضوعات التى تتعلق بالاتجاه الأيديولوچى أو الفلسفى للدولة كتلك التى تتضمنها نصوص الدستور المصرى الحالى الصادر فى عام ١٩٧١م، والتى تتعلق بالأسس الاقتصادية والاجتماعية فى الدول من قبيل الموضوعات الدستورية من حيث طبيعتها .

من ذلك ما نصت عليه **المادة الرابعة** بقولها : «**الأساس الاقتصادى لجمهورية مصر العربية هو النظام الاشتراكى القائم على الكفاية والعدل بما يحول دون الاستغلال، ويهدف إلى تذويب الفوارق بين الطبقات**» .

لقد وُضع دستور عام ١٩٧١م فى وقت كانت الدولة فيه تتبنى النهج الاشتراكى الذى يتطلب ضرورة تدخل الدولة فى المجالات الاقتصادية؛ وبالتالى ضرورة سيطرتها على وسائل الإنتاج؛ ومن ثم عملت الدولة – فى ذلك الوقت – على توسيع قاعدة القطاع العام، وباشرت – عن طريقه – جمع أوجه النشاط الاقتصادى . فالمادة الرابعة من الدستور التى سبقت الإشارة إليها أبانت الأساس الاقتصادى لجمهورية مصر العربية بأنه «**النظام الاشتراكى**»، وجاءت المادة ٢٤ وقررت ضرورة سيطرة الشعب على أدوات الإنتاج الأساسية، وتطلبت المادة ٣٣ من الدستور، ضرورة حماية الملكية العامة، وأوجبت دعمها، وجعلت كل ذلك واجبًا مقدسًا على كل مواطن .

على أن الدولة قد رأت العدول عن النظام الاقتصادى السابق وتبنى النظام الحر (كما هو متعارف على تسميته وعلى طريقتها فى ممارسة النظام الحر) الذى يقوم على الحد من

تدخل الدولة وترك المجال الاقتصادى حرًا للأفراد، ومن هنا قامت الدولة ببيع شركات القطاع العام للقطاع الخاص، وتم بذلك خصخصة غالبية شركات قطاع الأعمال، وطالما أن الدولة قد عدلت عن اتِّباع أيديولوچية إلى أخرى، فإن ذلك وفقًا للسياق الدستورى ومرجعيته للقوانين، وحاكميته لعناصر الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. فإن ذلك يفرض تعديلاً ملحًا لنصوص الدستور المتعلقة بالنظام الاشتراكى، ووضع نصوص أخرى جديدة تحمل معالم النظام الجديد.

وإجراء هذا التعديل لا يتأتى فحسب من رفع التناقض الحادث فى الوقت الحالى بين الواقع الحقيقى وبين المبادئ الدستورية المتضمنة فى القانون، التى لها ما لها من حجية حول بقية مواد الدستور من جهة، وحجيتها على أرض الواقع من جهة أخرى. ذلك أن عمل الدستور - فى هذا المقام- يشكل القاطرة فى شكل وثيقة للنظام وتوجه العمل فيه. وحينما يفتقد ذلك، فإن هيبة الدستور- مع عدم قيام الحكومة بإجراء التعديل الواجب بل المفروض بدعوى أن الوقت الحالى فى نظرها غير ملائم لإجراء هذا التعديل- إنما تعبِّر عن مؤشر لعدم «أهمية الدستور» أو ما يتضمنه من مبادئ، المهم هو ما يجرى على أرض الواقع. وكأن الدستور حليةٌ يتزين بها النظام ليؤكد ما يمكن تسميته بعناصر الدولة الدستورية، وبخاصة أنه حينما أرادت الدولة تعديل الدستور فى مواضع أخرى وفى آونة سابقة، وجدت من كل طريق المسوِّغ للقيام بتعديل الدستور، برغم تأكيدها عدم ديمومة الدستور. والدستور - بهذه الحال- إما يعبر عن حال لا يرى غضاضة فى الانفصام بين نصوص الدستور، وحال المجتمع الفعلى أو أنه لا يرى أهمية لذلك، وهو أمر ينسحب فى النظرة على كامل الدستور[٨٠].

ومن هنا، تقع كل القواعد المتعلقة بشأن تنظيم الحريات والحقوق والواجبات العامة والتى خُصِّص لها الباب الثالث منه. إن النظر إلى وظيفة الدستور ودوره فى المجتمع والدولة على محمل الجد لا الهزل، والقول الفصل لا مجرد الوجود الإنشائى لنصوص، فالدستور ما سُمى كذلك إلا لأنه يحكم ويُعد أبًا للقوانين فى المجتمع، قاضيًا عليها، هذا ما يمكن أن يتأكد منه القاصى والدانى، مَن له ثقافة قانونية بسيطة، أو من تخصص فى القانون العام والقانون الدستورى.

ويبدو أن السلطة - الدولة قد تشعر بالانزعاج من فتح هذا الباب؛ لأنه قد يحمل مطالب أخرى بالتعديل ربما تكون شعبية . . إن ذلك لا يعد إلا أحد عناصر استكمال **الصورة التمثيلية فى التعامل السياسى** التى تحرك إنشاء عناصر يفصل فيها بين القول والعمل، والمكتوب والواقع، وهى حال من الشأن العام الكاذب الزاحف على كل دين أو خلق . وبدا للرئيس أن يعدل المادة ٧٦، ثم تحركت مؤسسات الدولة الأخرى وترزية القوانين المدافعين عن سلطتهم ليفرغوا المادة من مضمونها أو التعديل فيها . وربما متابعة ذلك فى حاجة إلى دراسة مستقلة .

الزحف على استقلالية القضاء ورسالتيه : (قاضٍ فى الجنة وقاضيان فى النار)

من نافلة القول أن نؤكد أنه عندما يتلاشى استقلال القضاء تصبح العدالة مطلبًا عسير المنال، ويسيطر الظلم على المجتمع، ولا يتمكن الأفراد من نيل حقوقهم بسهولة ويسر . واستقلال القضاء فى المجتمعات العربية -ومنها مصر- يكاد يكون داخلاً فى (**منطقة ضباب**)، يحوطه الغموض وعدم الوضوح؛ ذلك أن الأسس التى يقوم عليها الاستقلال لم تصاحبها عملية تنظير كاف تتولى تحديدها . . وكان من نتيجة ذلك أن (**استقلال القضاء**) بوصفه قيمة اجتماعيةً وقانونية لم يلقَ حظًا من الاحترام، وأصبح خرق هذا الاستقلال غير مقتصر على التدخل الذى يتم من قبل السلطتين التنفيذية والتشريعية، بل أصبح يتم من قبل إدارة القضاء نفسها . . وهذا التدخل أصبح مألوفًا فى المجتمعات العربية إلى حد بات يهدد العدالة بأفدح الأخطار .

فالتدخل الذى يتم من قبل السلطة التنفيذية هو أخطر أنواع التدخل فى شئون القضاء على استقلاله؛ لأن السلطة التنفيذية هى أقوى السلطات الثلاث، وهى التى تسيطر على الأمور كافة فى الدولة .

ولذلك، فإن وسائل الضغط التى تتبعها للتدخل فى شئون العدالة تبدو أكثر أهمية وخطراً؛ لأن إمكانية صدها ومجابهتها بقوة وحزم ليس أمراً يسيراً . وهذه السلطة هى التى تملك تنفيذ قرارات المحاكم الصادرة ضدها وبخاصة فى نطاق (**القضاء الإدارى**) . فإذا لم تشأ هذه السلطة تنفيذها أصبحت هذه القرارات حبراً على ورق(!) وفقدت الدولة «الشرعية». ذلك يعنى فتح الطريق لإقامة نظام خارجَ عن ضوابط القانون .

وتدخل السلطة التنفيذية -ممثلةً بوزير العدل- فى الدعاوى المقامة لدى المحاكم هو على جانب كبير من الخطورة. فعندما يطلب الوزير من القاضى إصدار الحكم فى هذه الدعوى أو تلك وفقًا لرغبته وتعليماته، حتى إذا لم ينفذ القاضى هذه الرغبة والتعليمات، قام الوزير بانتدابه إلى غير مركز عمله، أو قام بتسبيب إحالته إلى التقاعد، فإن القضاء يُصبح -تحت ظل من الإرهاب- يخشى بطش الوزير وأسلحته المشرّعة فى وجهه وتتلاشى العدالة. وعندما يقوم وزير العدل بممارسة الضغط لاختيار القضاة لنظر هذه الدعوى أو لمحاكمة هذا الشخص، فيشكل هيئة المحكمة من أصدقائه ويحصل على الحكم الذى يريده، فقدَ القضاء صفته بوصفه سلطة من سلطات الدولة، وتحول إلى مجموعة من الموظفين الخاضعين للأوامر والتعليمات، وأصبحت الأحكام تحت إمرة وزير العدل، واختفى مبدأ الفصل بين السلطات ليحل محل حكم الفرد.

وعندما يتم التغلغل فى الهيئة القضائية - فى محاولة لاحتوائها بالترهيب والترغيب فى الخفاء والعلن- فإن كل هذا التدخل - بأشكاله المباشرة وغير المباشرة - إنما يشكل انتهاكًا مباشرًا لمبادئ الدستور، وروحه على السواء وعلامة من علامات عدم التحضر وانعدام الرشد. . وهو اعتداء على استقلال القضاء. . لأن هذا الاعتداء يُعَدّ مصادرة للعقل القانونى. . وهو أكثر من ذلك مسخ لشرف الدولة وكبريائها؛ إذ إن استقلال القضاء هو عنوان الشرف والكبرياء.

ولا يحدث - فى أى دولة فى العالم- أن يحتج وزير أو صاحب ولاية مهما كانت ثقافته محدودة ضد الأحكام القضائية التى تلغى قراراته العوجاء؛ لأن ذلك يدل على عدم احترام الأحكام القضائية والإذعان لها. . وعندما تكون الأحكام القضائية - فى أى مجتمع من المجتمعات - موضع «الاحتجاج» وموضع النقد العلنى والتشهير، فذلك يعنى أن هذا المجتمع لم يبلغ بعدُ مرحلة متقدمة من النضج الحضارى. وهذا الاحتجاج إنما يُعَدّ خرقًا لمبدأ حجية الأحكام الذى يشكل دعامة النظم القضائية فى الدول الحديثة، لأنه يستهدف النزول على ما تقرِّره الأحكام القَطعية من مبادئ.

وهذه المظاهر لتدخُّل الحكومة فى القضاء إنما تعد محاولة للهيمنة تكتسب الدولة-السلطة من جرائها سخط وعداء الرأى العام. ولذلك كان الإصلاح القضائى هو الذى يحمى العدالة من السقوط. وإذا صارت مسالك الانحراف والنفاق والمناورات والخديعة وعدم الصدق هى المبادئ التى تحكم العمل العام. . وعندما يتسرب الفساد - من طريق أو آخر - إلى القضاء، فإن ذلك أقرب المداخل للنيل من استقلال القضاء.

والتدخل الذى يتم من قبل السلطة التشريعية له مظاهر كثيرة، من ذلك قيام هذه السلطة بأعمال تدخل فى صميم اختصاص السلطة القضائية، كمناقشة الأحكام التى تصدرها هذه السلطة وفحصها ومصادرتها حق التقاضى بالقوانين، وإصدارها قوانين تتعلق بقضايا معينة لتغيير وجه الحكم منها وتدخلها فى شئون القضاء، وانتزاع بعض اختصاصات المحاكم العادية فى الدولة وتفويضها إلى محاكم خاصة مشكّلة من موظفين وتخضع للسلطة التنفيذية.

وفى جميع هذه الحالات، يشكل تدخل السلطة التشريعية اعتداء على استقلال القضاء، وهو اعتداء يخالف أحكام الدستور الذى يجعل السلطة القضائية مستقلة عن باقى السلطات فى الدولة، فلا تملك هذه السلطات أن تتدخل فى شئونها.

والتدخل الذى يتم من قبل إدارة القضاء نفسها يشكّل «اختراقًا لاستقلال القضاء من الداخل». . إن أخطر ما يمس العدالة فى أى دولة هو «سقوط هيبة القضاء» . فاحترام القضاء وهيبته . . يُستمدان من الثقة فى أحكامه، فإذا كانت أحكامه ليست محلاً للثقة انتفت الهيبة والاحترام. إن استقلال القضاء يستمد من تطبيقه القانون على جميع أفراد المجتمع على حد سواء. وعندما لا يكون القانون **«سيداً»** ينهار المجتمع بأسره. والقانون هو الذى يضبط النظام فى الدولة، والقضاء فى الدولة هو الذى يطبق القانون ويجسِّد للأمة آمالها فى العدالة . . وإن التقاعس أو التدخل فى هذه السلطة والوظيفة. . يؤدى إلى سقوط هيبة الدولة وخلخلة النظام القضائى من أساسه.

إن استقلال القضاء مبدأ مقدَّس، وهو الضمانة الأساسية «للعدالة» و «الحريات العامة». وهو أهم مَعقل قانونى يحتمى به المواطن فى مواجهة السلطة الغاشمة المستبدة التى أصبحت تملك فى العصر الحديث السيطرة الكاملة على شئون الدولة كافة. . والحكم الذى لا يعترف للقضاء باستقلاله هو حكم ضعيف لا يحمل عناصر البقاء أو الشرعية. لذلك كان القضاء المستقلّ أقوى ضمان لتحقيق العدالة، وأقدر وسيلة لحماية مؤسسات الدولة، وأعظم قوة لصد الظلم والاستبداد، ورفع المظالم وحماية الحريات العامة وحقوق الأفراد.

فإذا لم يكن القضاء مستقلاً، فإنه لن يستطيع أن يمارس سلطة فى الرقابة سواء على تصرفات السلطة التنفيذية أو التشريعية بشكل فعّال، وبالتالى فإنه لن يستطيع حماية

مسار الحقوق التى تتعلق بالمواطنة والمواطنين فى المجتمع ، فهذه الحقوق والحريات تغدو لا قيمة لها دون وجود قضاء مستقل يعطيها معانيها المحددة فى ضوء النصوص القانونية ومقاصد صائغيها .

فالنصوص المكتوبة - وحدها - لا تكفى لحراسة حقوق المواطنين وحرياتهم . فهذه النصوص تتهاوى أمام قوى البطش . . التى يمكنها أن تطأها بأقدامها عندما تتعارض مع مصالحها .

استقلال القضاء هو المدخل الحقيقى لحماية مبدأ سيادة القانون، والحرص على تأكيده وتعميقه وحمايته . إن الذى يهدر سيادة القانون فى المجتمع ويجعل السلطة التنفيذية تعلو على القانون، وتقوم بتفسيره وتأويله وفقًا لمصالح أنانية أو آنية، أو لأسباب تسييسية ، هو عدم وجود قضاء مستقل فى الدولة[٨١] .

وليس هناك أكثر قدرة من القضاء المستقلّ على تبصير الحكام بأخطائهم وردهم إلى جادة المشروعية . . فعندما يكون القضاء كَلاً على إحدى مؤسسات الدولة، ولا يكون مستقلاً فإنه أينما يتوجه لا يأتِ بخير .

والأمن فى الدولة لا يمكن أن يتحقق إذا كانت العدالة ضائعة . . وعندما تصبح العدالة عسيرة المنال يختل الأمن فى الدولة، وتحقيق العدالة للمواطنين يرتبط بأمن الناس وبتطبيق القانون .

إلا أن اغتصاب التطبيق (**بالهوى**) بوصفه جزءًا من احتكارية السلطة، إنما يعبر عن معانى ضياع الحقوق وتمكن الفساد وفقدان العدالة، وكل هذا ليس إلا ملاذ المواطن، ربما الأول والأخير . إن المواطن يصير دون حماية : «**المواطن فى العراء**»، ويفرز نماذج من «**المواطن المهدَّد**» فى كيانه وكيان حقوقه، وكيان تكريمه، الذى لا فضل لأحد فيه، إلا إن كان تكريمًا من الله ـ سبحانه وتعالى ـ. وحينما يقول الحكيم البشرى إنه : «لا كفاءة لعالم فى أى من فروع العلم الطبيعى أو الاجتماعى إلا «بالصدق»، ولا كفاءة لجندى مقاتل إلا «**بالشجاعة**»، ولا كفاءة لرائد فضاء إلا «**بروح مغامرة**» ولا كفاءة لتاجر إلا «**بروح مضاربة**»، كذلك فإنه لا استقلال لقاضٍ ولا حياد له إلا «**بروح**

استغناء»[٨٢] . ومن المهم أن نشير إلى مطالبة القضاء مؤخراً بإصدار قانون الهيئات القضائية المحافظ على استقلاله والمقرر لتميزه لسلطة يقوم عليها النظام السياسى وهو أمر يحتاج بدوره لدراسة مستقلة تحاول التأسيس لمؤسسة مستقلة مثل القضاء .

٢- المؤسسة التشريعية : بين تزوير المدخل والمخرج

(ألا أنبأكم بأكبر الكبائر ثلاثًا قالوا : بلى ، يا رسول الله ، قال : الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وجلس وكان متكئًا فقال ألا وقول الزور . قال فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت) صحيح البخارى (٢٤٦٠) .

﴿وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ [الفرقان : ٧٢] .

إن الزحف على المؤسسات الأساسية ، ومحاولة تأميم الدولة لها ، ما زالت تعبر عن المجتمع السياسى المصنوع على أعينها ، واصطناعها تلك المؤسسات التابعة لها لنفسها ومصالحها وسياساتها .

وهنا فى هذا المقام ، يولد المواطن على أشكال متنوعة ضمن عملية انتخابية تشكل فى النهاية المؤسسة التشريعية . فهو إما مساهم فى صناعة حالة من **«التزوير السياسى»** أو زيف العملية مدخلاً أو مخرجًا . وإما هو غير مبال يعتقد **بعبثية المشاركة السياسية** ، وقد يربأ بنفسه عن الدخول ضمن هذه العملية التمثُيلية لا بمعنى تمثيل النواب لدوائرهم وتمثيل النواب للشعب ، ولكن العملية التمثيلية بمعنى تأدية الأدوار ضمن عملية هزلية .

أما تزوير المدخل فإنه عملية تقوم على قاعدة من تقاليد التزوير الانتخابى . صحيح أن الإشراف القضائى قد راقب العملية داخل اللجان الانتخابية ، إلا أن معركة التزوير فى ظل عملية الهيمنة الواضحة على مفاصل العملية السياسية تنتقل من ميدان إلى ميدان ، من ميدان اللجان الانتخابية إلى خارجها بالترهيب والترغيب .

وفى هذه الحالة ، يصاحب هذه العملية لكل من يدعى تزوير الانتخابات . . أن هذا دائمًا ليس إلا قول الفاشلين ، فإن الفاشلين فى الانتخابات لا يملكون إلا أن يقولوا إن الانتخابات زُوِّرَت ، وهى وفق خطاب السلطة من «أنزه» الانتخابات (بأفعل التفضيل) ، وأن مصر لم تشهد انتخابات نظيفة مثلما شهدت تلك الانتخابات الأخيرة ، وأن دعوى التزوير ليست إلا حيلة العاجز .

ثم يكون - بعد ذلك - ضمن عملية التزوير المركب . . تزوير المخرج فى نتائج الانتخابات التشريعية . وفى إطار ما تشهده الحياة السياسية المصرية فى دورات متتالية

متشابهة النتائج غير متطابقة الخصائص والتكوين، فالملاحظ المدقق لحالة النظام الحزبى فى مصر فى عام ١٩٥٠م يجد أنها ذاتها حالة ذلك النظام عام ٢٠٠٠م. ويكفى هنا الإشارة فى حالة «**التزوير المركب**» إلى ظاهرة جوهرية، وهى ضعف النتائج التى حققتها الأحزاب فى الانتخابات التشريعية وبروز ظاهرة المستقلين، أو بروز القوة السياسية التى تعمل خارج النظام الحزبى. ففى عام ١٩٥٠م أظهرت الانتخابات التشريعية أن القوى غير الممثلة فى الأحزاب القائمة - آنذاك- هى القوة الأكثر تأثيراً، كذلك شهدت تلك الانتخابات ضعف الإقبال الجماهيرى على التصويت. ونفس هاتين الظاهرتين تكررتا فى الانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٠م. حيث كانت نسبة الإقبال على التصويت لا تتجاوز ٢٠٪ ممن لهم حق الاقتراع، كذلك فى نفس الانتخابات ترشح لمقاعد مجلس الشعب الـ٤٤٤، عدد ٣٩٥٧ مرشحًا، كان منهم ٢٠٣٤ مستقلاً بنسبة ٥١٪، أى أن المرشحين المستقلين فاق عددهم مرشحى جميع الأحزاب السبعة عشر. وقد أسفرت نتائج الانتخابات عن فوز المستقلين بـ٢٤٤ مقعداً أى بنسبة ٥٦٪.

وعلى الرغم من أن ٢١٦ عضواً من هؤلاء المستقلين انضموا للحزب الوطنى(والذى لم يحصل إلا على ١٧٢ مقعدًا) - وهذا بيت القصيد - بعد دخولهم مجلس الشعب، فى حفلة تنكرية.. وفى خيانة واضحة للعلاقة السياسية التعاقدية.... العلاقة السياسية التعاقدية التى تلزم العضو - بوصفه حزبيًا أو مستقلاً- أن يظل على نفس الصفة التى انتخبته الجماهير عليها، فإن الدلالة السياسية لظاهرة المستقلين لم تزل تبرهن، ليس فقط على ضعف النظام الحزبى وتآكله، وإنما كذلك على الخلل البنيوى فى مداخل ومخارج تكوين المؤسسة التشريعية. ذلك أن تزوير الإرادات بهذا الضم الذى يشير إلى ضم ٢١٦ عضواً من أصل ٢٤٤ كانوا مستقلين[٨٣]، إنما يعبر عن فداحة عملية استيلاء حقيقية على الإرادة، بحيث تكون ضمن الهيئة التشريعية أغلبية الثلثين التى تفعل فعلها فى تسيير العملية السياسية ضمن قاعدة: ﴿**مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾ [غافر : ٢٩]، وهى قاعدة تؤصل لعملية استبدادية لا يُنَغِّصُ عليها سوى أحكام قضائية هنا وهناك إذا ما رفعت قضايا فى صحة العضوية.

نعم، لم يكن تحذير النبى (**عليه الصلاة والسلام**) حينما كان متكئًا فاعتدل.. محذِّرًا أمته «**ألا وقول الزور**»، وقد كررها ثلاثًا، لتغليظ المسئولية عنه بما يُحدثه من

تفسُّخ فى العلاقات سائر العلائق الاجتماعية والسياسية. فإن كان المدخل مزوراً والمخرج مزوراً.. فقد خبث الكيان، إلا من رحم ربك. ويؤشر على ذلك ممارسة برلمانية (**هزيلة**) وفى بعض الأمور (**هزلية**) فى ممارسة كل الأدوات الرقابية البرلمانية يتحكم فيها مسرحية تمثيلية، يظل ٨٠٪ من المقترعين الذين لا يصوِّتون فى مقاعد المتفرجين.

٣- الانتخابات ملة واحدة: عشوائية القوانين وعملية الانتقاء[٨٤]

تبدو لنا «**الصناعة القانونية**» ليست بعيدة عن معنى المشروعية، والتى تعبر عن قدرات الصياغة الفنية، بما يتميز به القانون من دقة ووضوح، وكذا ليست بعيدة عن معنى الشرعية بمعنى الرضا المجتمعى والقبول العام. فالقانون حينما تجتمع فيه عناصر المشروعية والشرعية لا يحدث حالات التحايل على القانون، فهو أقرب لتحقيق الالتزام الذى يشكل الجوهر القانونى للنظام.

إن ضعف الحبكة التشريعية والصياغة القانونية لابد أن ينتج حالة من حالات التسرب السلوكى المستهلك للقانون (حالات العبث بالقانون - الثغرات القانونية - عمليات التحايل - إزهاق مقاصد القانون فى الممارسة..)، وضعف عنصر القابلية الاجتماعية يجعل القانون نظراً من غير تطبيق، وحلية من غير فاعلية.

يبدو لى كل ذلك فى سياق نظر الدولة-السلطة للمواطن، وفق عناصر مصلحية، تحرك عناصر أمنها، وحمايتها، وتجعل ذلك فوق كل اعتبار، وهى قد تنسى أو تتغافل عن حالة تسرب الشرعية وتآكلها بمرور الزمن.

يبدو لى كل ذلك فى أنها تقرر حق الاقتراع العام، وتطالب الجماهير بانتخاب ممثليها فى مجلس الشعب والشورى، وتؤكد على ضرورات المشاركة، والاهتمام بهذا الشأن العام، ويحدث أن يشارك بعض المواطنين وينتخب، ولكن فى ظل قواعد تتعلق بأن نصف الذين يشكلون المجلس يجب أن يكون من العمال والفلاحين، وباليقين يجب أن تزيد هذه النسبة عن ذلك. ويبدو ذلك ضمن إغراءات الوجاهة حينًا، والحصانة، بل والتربُّح من خلال العضوية البرلمانية حينًا آخر. أيّا كان الأمر، ظل هؤلاء يقنعوننا بأن شرط الخمسين فى المائة من المكتسبات الاشتراكية، وأنها من النصوص التى لا تقبل

التبديل، وظلّ النظام السياسى يتعامل مع هذه الفئة لا بوصفها «**مكتسبات وطنية**»، بل بوصفها فئة «**سهلة القيادة**»، وهى تحرك عناصر الأغلبية، وهى فئة قد لا تحسن المشاركة فى مناقشة الموضوعات ذات الصبغة التخصصية والفنية، ولكنها غالبًا ما تستغل ضمن عناصر «**السياسة الحشدية**» وصناعة الأغلبية. هذا لا يعنى أن فئات أخرى قد تكون خارج هذا الكيان، تسهم فى هذه السياسة الحشدية وتصنع وتشكل مخرجاتها.

وبينما كان هناك أكثر من سبب يمكن أن يحدد عناصر الاقتراع العام، إلا أن المشاركة -بوصفها عملية سياسية ترتبط بالثقافة السياسية والتنشئة والتدريب على العملية السياسية- قد تكون مسوِّغات للنهوض بحالة النضج السياسى، وإن الأمر على غير ذلك.

يخرج علينا البعض **بقانون تنظيم الجامعات**، ليقنع أساتذة الجامعة، وهم -بالتعريف المجتمعى والقانونى- من أرقى الفئات تعليميًا، بأن الأساتذة قد لا يصلحون لممارسة الحق الانتخابى المهنى والنوعى، الحق فى «**انتخاب العمداء**»، بينما ربما فى الوقت ذاته كانت هناك من المناقشات حول «**انتخابات العُمد**». وبدت المفارقات تُرى فى إبراز حالة من التناقض فى فهم العملية الانتخابية وعلاقتها بالمواطن، وبدا هؤلاء ممن يسمون «**بترزية القوانين**» يحدثون شرخًا فى الكيان القانونى والتشريعى، يعبر عن حالة من تنافر التشريعات فى الظاهر، ولكن يجمعها جميعًا هذا الزحف الانتقائى الهادف إلى احتكار الفاعليات، وتأميم كل ما من شأنه أن يمس هدوء الحكومة، وأمن السلطة لتنعم فى كل حال بتلاشى فكرة المساءلة والرقابة والمحاسبة.

وبدت عملية الانتخابات تارة تُزكى بحسبانها اقتراعًا عامًا كمقدمة لصناعة الموافقة وهندسة الإذعان فى ثوب الرضا، أو الرضا فى ثوب الإذعان، وتارة أخرى يُسحب هذا الحق لأنه يُساء استغلاله من جانب فئة مجتمعيًا وقانونيًا: «**تعبر عن أرقى درجات التعليم**»، ولا نقول العلم، وكأن مسألة الكفاءة والأهلية للممارسة الانتخابية صارت السلطة تعبث بها فى صياغات قانونية واهية، ولا تشير إلى حالة موضوعية من توافر الشروط المرتبطة بالكفاية والكفاءة والقدرة والأهلية. وصار ذلك التحايل سياسة واستراتيجية للسلطة ناهيك عن ترسانة من القوانين هدفت إلى «**عكننة**»(!) طائفة ما،

أو زرع الفتنة بين أعضائها أو غير ذلك، ضمن حالة من قوانين المغارم والمغانم، لتحرّك **عناصر مواطنة ملتبسة**، لا يستطيع المرء إلا أن يقرأ عمليات تأميم الفاعليات المحتملة وفق عناصر استراتيجية الإخصاء.

أستطيع أن أجزم بأن معظم تلك الفئة لم تعد تذهب إلى صناديق الانتخاب حينما تكون هناك انتخابات برلمانية أو استفتاءات شعبية؛ لأن لسان حال السلطة يقول لها: «إن تلك الفئة ليست جديرة بالممارسة الانتخابية ...»!

إن هذا الأمر لا يولد فقط نماذج كان لا بد أن تكون ذات فعالية للاهتمام بالشأن العام، فإذا بها تنتقل إلى فئة اللامبالاة، بل ولا يولد إلا فئات أرادت أن يكون لها مكان فى طابور السلطة، أو فئات مسيسة ذات التزام سياسى. المواطن الذى ينتج عن هذه المفارقة لا بد أن يتسم بحالة من عدم الثقة فى السلطة، فمن العدل أن يبادل أى فرد من هذه الفئة، عدم ثقة هذه السلطة فيه بعدم ثقته فى السلطة.

إن عملية تنحية هذه الفئات - سواء كانت أمرًا مقصودًا أو غير ذلك- توسَّع فقط ممن يمكن تسميته بـ«**مواطن المتاهة**»، والمتاهة، تلك اللعبة التى تنشر فى الصحف، تجعل كل الطرق مسدودة، إلا طريقًا واحدًا مفتوحًا، إنه طريق السلطة وخدمتها. مواطن المتاهة يجب أن يتدرب -وفى أقصر وقت قياسى- على أن يبحث عن الطريق الوحيد الموصل.

إن هذا الطريق الوحيد على تعرجه تقنعنا السلطة بأنه وحده هو الطريق المستقيم. على شدة تعرجه لكنه مستقيم فى نظر السلطة أليس ذلك زحفًا على الدين؟؟

٤- سياسات الحزب الوطنى والاحتكار السياسى: حزب الدولة ودولة الحزب «المحتكر ملعون» (٨٥)

لا أدرى - وأنا أتفحص حال الأحزاب التى تغيرت أسماؤها على مر تاريخ مصر، ولكنها ظلت تقوم بذات الدور، فى تشكيلها جماعه تسمى بمسميات مختلفة، ولكنها فى النهاية حزب للدولة، ودولة الحزب - لا أدرى لماذا طرأ على ذهنى «**المحتكر ملعون**»؟!، والمحتكر حالة سلوكية قد تكون الأبرز فى عالم «**تجارة السلع**»، ولكن الحالة الاحتكارية فى أى مجال هى مدخل من مداخل المركزية والاستبداد والهيمنة، واستغلال حوائج الخلق للتحكم بهم وفيهم.

وهو مركز تأثير فى مجموعة من الضعفاء . . إن باحث السياسة يستطيع - ومن خلال تحليل البنية السياسية والتنظيرية للأحزاب المصرية- أن يلاحظ أن معظم الأحزاب قد نشأت على يد الدولة أو من خلال أحكام المحاكم الإدارية، وليست تعبيراً عن قاعدة جماهيرية معينة تسعى إلى طرح نفسها بوصفها أحد البدائل المتنافسة، وربما من دون اختلافات جوهرية بين برامج وشعارات تلك الأحزاب، فى حال وجود تلك البرامج. ومثلت هذه البيئة الحزبية الضعيفة، بيئة قابلة حرصت السلطة على وجودها على مر الزمن لتفرز - من ناحية أخرى- الحالة الاحتكارية، فالحزب قد يكون الدولة بكل ما لها من نفوذ، تنقل نفوذها إليه، للتحكم بجملة المواطنين والرعايا، مقابل مزايا نفعية منظورة أو غير منظورة تُبقى على الحالة الاحتكارية التى توفر بيئة إذعانية وسياسات استبدادية. . فالانتماء إلى الحزب قد يعنى تلقائيّا الالتحاق بشريحة اجتماعية نافذة سياسيّا. . وقد لا يتعدى الحزب كونه صحيفة.

ولا شك فى أن هذه الحالة الاحتكارية لها من المظاهر والمؤشرات التى تدل عليها، ما يطول بنا المقام لو حاولنا تعديدها، ولكن غاية الأمر فى هذا المقام «**المواطن المنتج من رحم هذه البيئة الاحتكارية**»، فهو يقع تحت طائلة الاستغلال والإذعان ويوضح الحالة التى أشرنا إليها من أن المواطن المرغوب فيه هو «المواطن المتاهة». . الذى لا يرى إلا منفذاً واحداً لفاعلياته السياسية. وهو أمر يشير إلى أزمة بنيانية وهيكلية فى النظام السياسى بجملته، وفى العملية السياسية برمتها (أزمة الثقافة السياسية فى مصر التى تعد خليطًا من الفرعونية السياسية، وثقافة المجتمع الهيدروليكى، أزمة النظام السياسى وتضخيم الدولة وعملقتها، وتركز مفاتيح العملية السياسية فى يديها، وضعف المؤسسية مقابل طغيان الفرد، وأزمة العلاقة بين الدولة والمجتمع، وأزمة العلاقة بين المؤسسات الطبيعية الأصلية والوافدة المنقولة من الغرب).

بل تظل هذه الحالة الاحتكارية صناعة تقوم بها الدولة - السلطة بكل أدواتها.

فلماذا لُعن المحتكر؟! لأنه يعبر عن أداء يزحف فيه على الناس مستغلاً حاجتهم، وهو أمر فى العلاقات الإنسانية مؤثر على تقطيعها وانفكاكها. وهى فى الحقل السياسى لا تقل خطورة عن حقل العلاقات الإنسانية والاقتصادية؛ لأنها ضمن صناعة الاستبداد وشبكيته، مثلما أشار إلى ذلك الكواكبى فى «طبائع الاستبداد».

***

خـاتـمة

مستقبل المواطنة المصرية فى علاقتها بالدين والسلطة
بين الإصلاح الضال وثقافة السفينة

فى إطار هذه الخاتمة، وبعد استعراض عملية الزحف من الدولة على معظم الفاعليات الإنسانية والمواطنية والمؤسسية فضلاً عن الممارسات والسلوكيات، فردية كانت أو جماعية، اجتماعية كانت أم مجتمعية، ثقافية كانت أم اقتصادية وسياسية، هذا الزحف بتشكيلاته وترسانة القوة المادية والمعنوية التى تَوَخَّت صياغة نص السلطة وزحفه على جميع النصوص المجتمعية كاستراتيجية عامة، ضمن عملية إخصاء لعناصر الفاعلية القادرة على الممانعة، وعلى أضعف الإيمان عملية الموازنة للدولة-السلطة-التنين، وتعملق النص السلطوى الطاغى فى كثير من ممارساته ,الباغى فى كثير من تشكيلاته.

فإن السلطة - ونتيجة متغيرات بعضها داخلى وأكثرها خارجى (للأسف) - بدا لها أن تفتح ملفين مهمين: ملف «**حقوق المواطنة**» الذى بدا وكأن السلطة قد أهملته طويلاً، وضمن عملية «**التذكُّر**» فى مقابل عملية «**التنكُّر**» السابقة فُتح هذا الملف، إلا أن أقسى شىء أن تقوم الدولة - السلطة بفتح هذا الملف لإجهاضه، أو فتحه بمعنى حفر حفرة له لوأده، أو التعامل معه ضمن ممارسات الزينة والديكورية، أو بالاعتبار الذى يطلق **قنابل دخان** لتفويت ضغوطات المرحلة، حتى يخرج النظام- السلطة معافى يعود لسيرته الأولى.

هذه كلها استراتيجيات فرعية ولدت من رحم استراتيجية أساسية فى عملية اغتصاب احتكار، تأميم، استيلاء، طغيان على كل الفاعليات.

أما الملف الثانى الذى فُتح فإنه يشير إلى استئناف ما أسمى بـ «**الحوار الوطنى**» بين مختلف القوى السياسية، والذى بدأ بعناصر تنبئ عن عدم جديته ضمن استراتيجيات:

أبوية الحوار الباطشة للحزب الوطنى . الحزب الوطنى يسيطر على فاعلياته، ويهيمن على القضايا التى تُطرح ضمن جدول أعمال الحوار وأجندته . وأخطر الاستراتيجيات هى الاستبعاد والنفى لقوى سياسية تحت دعوى «**شرعيتها المحجوبة**»، رغم أن «المحجوبة» هذه لم تكن إلا صناعة من السلطة-الدولة للزحف على أى قوى فاعلة محتملة أو منازعة(٨٦) .

إن «**الحوار الملهاة**»، و«**الحوار المحدد النتيجة سلفًا**»، والخطوط الحمر التى يضعها الحزب الوطنى فى القضايا ومسارات ومناهج النقاش والحوار، إنما تعبر عن مؤشرات لا يمكن إغفالها فى عملية «**إجهاض الحوار**»، سواء **بالحوار الساكت** (المونولوج فى صورة ديالوج)، أو **الحوار الإعلانى**. وبين الملف الذى يتحرك صوب الوأد، والآخر الذى يتحرك صوب الإجهاض، تبدو لنا الأمور أنها لا تفتح الملفات على النحو الذى يجعل عملية الفتح حالة حقيقية وعملية فاعلة ووسطًا مواتيًا . إن عملية الفتح لتلك الملفات، ستظل ضمن **عمليات «الافتتاح» الإعلانية والمظهرية**، إذا لم تستوعب كافة القوى عناصر التعامل وما تقتضيه «**ثقافة السفينة**»، «**سفينة المواطنة**». إن عمليات التجميل لم تعد تخفى عناصر القبح الطاغية فى ممارسات العملية السياسية . وعمليات افتتاح الملفات لا فتحها على نحو عميق وجاد وعلى المقتضى الذى يجعلنا نقرؤه من مقدماته إلى خواتيمه مروراً بقضاياه، هى عمليات واستراتيجيات متجددة لممارسة حالة من حالات الاحتكار للفاعلية السياسية بتأميم الفاعليات الأخرى الموازنة، إنما سيسير إلى ثقافة الخرق المفضية إلى ثقافة الهلاك والغرق(٨٧) .

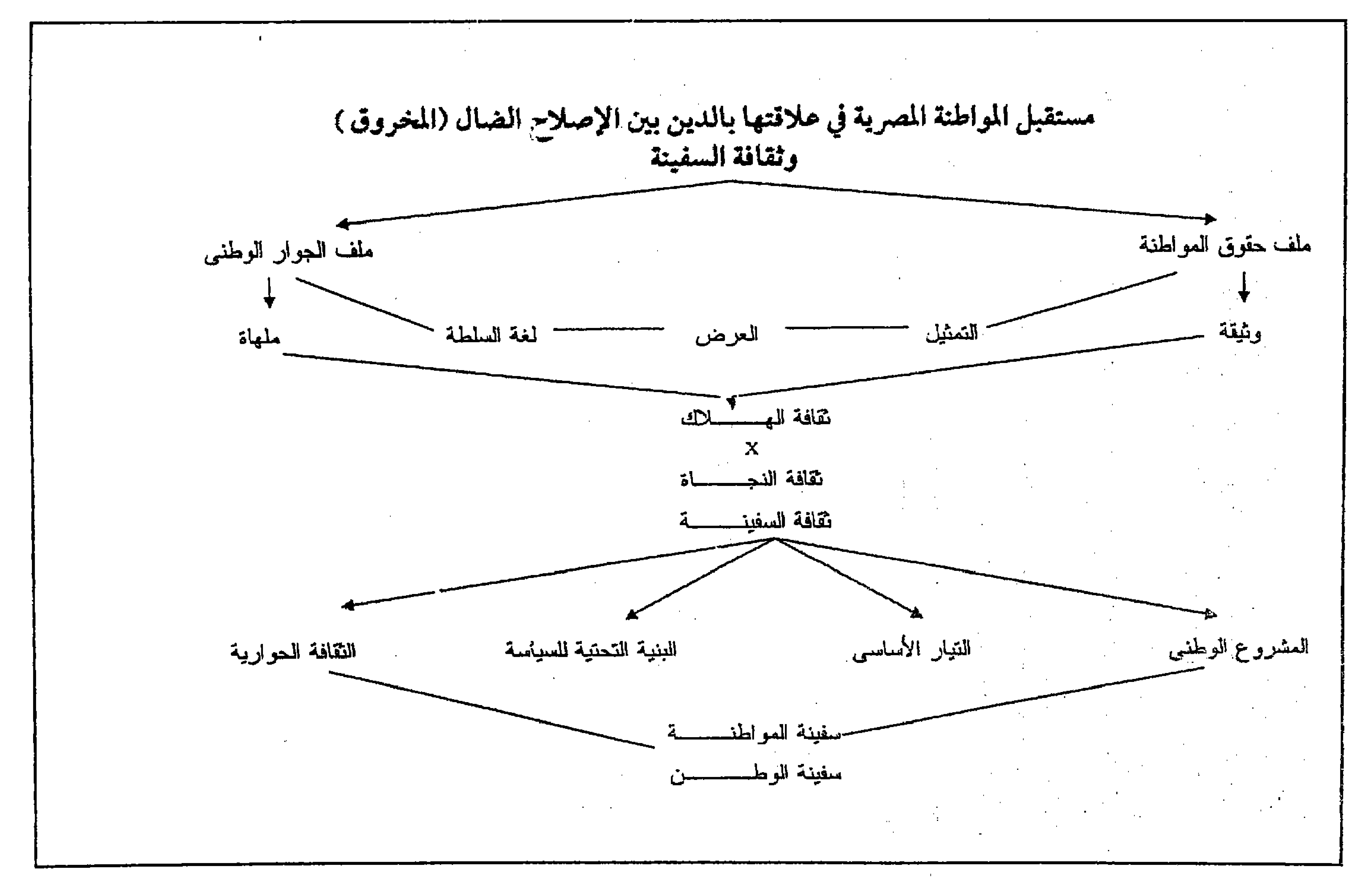
«إن محاولة إضعاف الإسلام فى نفوس المسلمين خلال القرن الماضى – وربما إلى الآن – لم تتخذ شكل محاربة الإسلام بوصفه عقيدة، ولا اتخذت شكل الهجوم الصريح أو النقد الصريح له، من حيث هو نظام للحياة وأساس الشرعية الاجتماعية والسلوكية، إنما جرى ذلك بتغيير الأوضاع الاجتماعية وأنماط العلاقات بين الناس،

بطريقة جعلها قائمة على تعارض مع تصورات الشريعة الإسلامية وأحكامها، وتغيير سلوك الناس وعادات العيش وأساليب الحياة اليومية بما قام به هذا التعارض، ولم يجرِ ذلك بالإقناع وتبادل الرأى، ولكنه جرى بالترويج والدعاية والإغراء وإثارة نوازعَ التقليد والمحاكاة. .». إن هذا الزحف الخفى كان أهم أنواع الزحف، ومثَّلت أنواع الزحف الأخرى تكريساً له على الأرض.

ولعل ضمن «ثقافة السفينة» فإننا أحوج إلى دعوات «**المشروع الوطنى**» و «**التيار الأساسى**» وقضايا البنية التحتية للسياسة، والترسيخ للحوار فى ظل «**الأوضاع الثقافية للحوار**» . دعوات الحكيم البشرى لا يزال الأمر فى حاجة إلى تجذيرها ضمن الثقافة السفينة، وجوهر المواطنة[٨٨].

«ومتى صار الشعب أفراداً فقد صار الحاكم فرداً، لزوال التكوينات الضاغطة؛ ولأنه لا توجد وقتها إلا وحدة الانتماء الأعم التى تتشخص فيه بذاته منفرداً عما عداه»[٨٩].
علينا أن نولد من هذه الحكمة للحكيم البشرى بعضاً من آليات لإقامة «سفينة الوطن»[٩٠]. (انظر شكل ٩)

* * *


مستقبل المواطنة المصرية في علاقتها بالدين بين الإصلاح الضال (المخروق)
وثقافة السفينة
ملف حقوق المواطنة
ملف الجوار الوطنى
وثيقة
التمثيل
العرض
لغة السلطة
ملهاة
ثقافة الهـــــلاك
X
ثقافة النجـــــاة
ثقافة السفينــــــة
المشروع الوطنى
التيار الأساسى
البنية التحتية للسياسة
الثقافة الحوارية
سفينة المواطنــــــة
سفينة الوطــــــن

شكل رقم (٩)

هوامش الدراسة

(١) انظر في ذلك : سلسلة تقارير التنمية البشرية والتنمية الإنسانية العربية الأخيرة ، وبخاصة : تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣م ، (نحو إقامة مجتمع المعرفة) ، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي ، عمان : الأردن ، ٢٠٠٣م . قارن في هذا المقام بعض الرؤى النقدية لتقرير التنمية الإنسانية للعام ٢٠٠٢م ، منير الحمش (محرر) ، حلقة نقاشية حول تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٢م ، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية ، دمشق ، ٢٠٠٢م .

(٢) انظر في فكرة المجتمع كنص وكشبكات علاقات ومخرجات : عمر أوكان : مدخل لدراسة النص والسلطة ، بيروت : أفريقيا الشرق ، ١٩٩١م . ص١٤ وما بعدها ، ويشير هذا الكتاب إلى دراسات ميشيل فوكو في هذا المقام . وهي دراسات وجب الوقوف عند بعض معانيها وإشاراتها في هذا المقام ، قرب إلى هذا : د . محمد فكرى الجزار ، فقه الاختلاف : مقدمة تأسيسية في نظرية الأدب ، القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٩٩م ، ص١٩ وما بعدها .

(٣) في إطار فكرة «المعرض» التي أشار إليها تيموثي ميتشل يمكن مراجعة كتابه المهم : تيموثي ميتشل ، استعمار مصر ، ترجمة : بشير السباعي وأحمد حسان ، القاهرة : سينا للنشر ، ١٩٩٠م ، ص١٩ ومابعدها .

(٤) انظر المرجع السابق ، ص١٩٢ (هذه الفكرة تناثرت في مواضع أخرى كثيرة من الكتاب) إذ تعد هذه الإشارة واحدة من الأفكار الحاكمة في تناول ميتشل لقضية السلطة والمجتمع) .

(٥) المرجع السابق ، ص٢٢٩ وما بعدها . وضمن هذا السياق يمكن ملاحظة مفهوم مجتمع «الفرجة» : عبد السلام بن عبد العالي ، سوسيولوچيا الواقع ، بيروت : دار توبقال للنشر ، ١٩٩٩م ، ص١٠١ .

(٦) انظر في هذا المقام الذي يجعل السلطة مؤسسة على السكوت لا الحوار : عمر أوكان ، النص والسلطة ، مرجع سابق ، ص٢١ .

(٧) انظر في ذلك مقالة «العبودية المختارة» : والذي ضمن كتاب : هشام على حافظ ، جودت سعيد ، خالص جلبي ، كيف تفقد الشعوب المناعة ضد الاستبداد؟ ، رياض الريس للنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٢م ، لابواسييه ، مقالة العبودية المختارة ، ص٥٣-١٠٧ ، انظر أيضا تعقيب جودت سعيد ، ص ١٠٩-١٥٠ .

(٨) ضمن عملية «التمثيل» لاحظ كتاب جيمس سكوت المهم والذى نجعله مفهومًا مكملاً للمعرض: جيمس سكوت، المقاومة بالحيلة: كيف يهمس المحكوم من وراء ظهر الحاكم، بيروت: دار الساقى، ١٩٩٥م، انظر الفصل الأول الذى عنوان مؤلفه: ما وراء الحكاية الرسمية، ص١٣ وما بعدها.

(٩) مفهوم المواطنة فى حاجة إلى بحث مستقل، وهو من المفاهيم التى يجب الاهتمام بها، لما تشير إليه من مفهوم منظومة، تتعدد شبكة المفاهيم الداخلة فيه أو المتعلقة به أو المتولدة عنه:

انظر فى هذا المقام: بعض المقالات المهمة حول هذا المفهوم وارتباطاته: د. على خليفة الكوارى (محرر)، المواطنة والديمقراطية فى البلدان العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، مشروع دراسات الديمقراطية فى البلدان العربية، ٢٠٠١م. انظر أيضًا: روبير بيلو، المواطن والدولة، ترجمة: نهاد رضا، بيروت-باريس؛ منشورات عويدات، ط٣، ١٩٨٣، ص١٠ وما بعدها.

(١٠) انظر أيضًا عن المواطنة كمفهوم شامل وارتباطاته بعملية التربية وجوهر السياسة: ناصيف نصار، فى التربية والسياسة: متى يصير الفرد فى الدول العربية مواطنًا؟، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٠م. قرب وراجع مفهوم المواطنة والوطنية والمواطن فى: عبد الكريم غلاب، أزمة المفاهيم وانحراف التفكير، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨م، ص٥١-٦٦.

(١١) انظر مفهوم الدين الحقيقى والشامل ضمن الرؤية الإسلامية: محمد فتحى عثمان، الدين للواقع، سلسلة الثقافة الإسلامية، القاهرة: المكتب الفنى للنشر، ١٩٥٩، ص٦ وما بعدها.

(١٢) انظر أيضا نفس المرجع السابق، ص١١ وما بعدها. قرب إلى هذا: محمد فتحى عثمان، القيم الحضارية فى رسالة الإسلام، جدة: الدار السعودية للنشر، ١٩٨٢، ص٧٢ وما بعدها.

قارن فى هذا المقام فى وجهة نظر ليست مختلفة فحسب بل مخالفة: د. عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢م، ص ٣٨-٤٢ (الإسلام والدنيا).

(١٣) فى إطار المدخل المقاصدى والذى يدلنا على فهم شامل للدين وحركته وتأثيره والعناصر المكونة لمنظومة الدين والتدين، وهو أمر جدير بالمتابعة، انظر: سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، المدخل المقاصدى وفقه الواقع، ضمن ندوة: نحو فقه سديد لواقع أمتنا المعاصر، الشارقة: ٢٦-٢٧أكتوبر٢٠٠٢م، ط٢، ص ص ٧-١٧٣.

(١٤) انظر أيضًا وراجع فى إطار هذا الربط بين المقاصد وتناول الظاهرة السياسية فى تجلياتها المعاصرة: سيف الدين عبد الفتاح، إشكاليات دراسة الظاهرة السياسية فى المنظور الإسلامى (دراسة الظاهرة السياسية من منظور إسلامى (النموذج المقاصدى: حالة بحثية)، مركز البحوث والدراسات السياسية، مركز الدراسات والوثائق CEDEJ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية،

جامعة القاهرة، الندوة المصرية -الفرنسية التاسعة «العلوم السياسية والاجتماعية: الآفاق والتوقعات»، القاهرة: ١٩-٢١فبراير ٢٠٠٠م.

(١٥) حول العرب ومشكلة الدولة انظر: نزيه نصيف الأيوبى، العرب ومشكلة الدولة، بيروت: دار الساقى، ١٩٩٢، ص٥ وما بعدها.

انظر أيضًا فى الغموض النظرى فى مفهوم الدولة وكذا علاقته مع مفهوم السلطة وموضعه من ذلك المفهوم فى كتاب بوردو التقليدى: چورچ بوردو، الدولة، ترجمة: د. سليم حداد، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م، ص٥١ وما بعدها.

انظر وقارن أيضًا مفهوم الدولة الرخوة ومحاولة تطبيقه على مصر: د. جلال أمين، الدولة الرخوة فى مصر، القاهرة: دار سينا للنشر، ١٩٩٣م، وهو من الكتابات التى تستخدم ذات الأسلوب فى «اللقطات» و«المشاهد» ومحاولة تحليلها بما يشير إلى رخاوة الدولة وروابطها وجملة مؤسساتها وسياساتها.

(١٦) انظر أيضًا برتران بادى، الدولتان: الدولة والمجتمع فى الغرب وفى دار الإسلام، ترجمة: نحلة فريفر، الدار البيضاء: المركز الثقافى العربى، ١٩٩٦م.

(١٧) برتران بادى، الدولة المستوردة: تغريب النظام السياسى، ترجمة: لطيف فرج، كتاب العالم الثالث، ١٩٩٦، ص٥-٨، ص ٢٧٩-٢٨٢.

(١٨) انظر فى مفهوم السيادة فى الدولة القومية: برتران بادى، عالم بلا سيادة: الدول بين المراوغة والمسئولية، ترجمة لطيف فرج، القاهرة: مكتبة الشروق، ٢٠٠١م.

وقارن فى هذا المقام: مفهوم السيادة التقليدى؛ إبراهيم عبد العزيز شيحا، النظم السياسية والقانون الدستورى؛ تحليل النظام الدستورى المصرى، الإسكندرية: منشأة المعارف، ٢٠٠٠م، ص ص ١٤٤ وما بعدها.

(١٩) انظر توماس هوبز فى:

Thomas Hobbs, Levianthan: or the Matter, form and power of a commonwealth and civil, edited with an introduction by Michael)Oakeshate, Collier Classics in the history of Thauhr (New York: Collier books, London: MacMillan Publishing company, 1962.

(٢٠) فى إطار المواطنة الصالحة وارتباطه بمفهوم المواطنة الفاعلة انظر: د. منصور الجمرى، المواطنة الفاعلة، www.balagh.com

(٢١) انظر تنازع المواطن بيْن دولة عظمى ذات سياسات كونية، ودولة حاكمة ومحكومة فى آن بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر: د. حسنين توفيق، الولايات المتحدة الأمريكية وقضية

الديمقراطية فى الوطن العربى، الأهرام: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، كراسات استراتيجية، السنة الثالثة عشرة، ٢٠٠٣م، انظر وقرب تلك الدراسة المهمة: أ. سمير مرقس، المواطنة المصرية بين خبرة الداخل الوطنية وصيغ الخارج الكوزموبوليتانية، مركز البحوث السياسية، القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، المؤتمر السابع عشر (المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية ٢١-٢٣ديسمبر ٢٠٠٣م.

(٢٢) فى إطار مفهوم الشرعية وعملية تنازعه انظر: د. عبد الله سعيد على الزبحانى، مؤسسة السلطة السياسية أو فصل السلطة عن الحكام: دراسة قانونية فى نظرية الدولة، القاهرة: د. ن، ١٩٩٦م، ص١٣٦ وما بعدها. قارن وقرب: توفيق الشاوى، سيادة الشريعة الإسلامية فى مصر، القاهرة: الزهراء للإعلام العربى، ١٩٨٧م، انظر الفصل المتعلق بـ: سيادة الشريعة فوق سيادة الدولة، وكذا «شرعية نظام الحكم الوطنى». وفى إطار تأصيل لمفهوم الشرعية وحزمة المفاهيم المرتبطة به انظر: جان مارك كواكو، الشرعية والسياسة، ترجمة: خليل إبراهيم الطيار، عمان- الأردن: المركز العلمى للدراسات السياسية، ٢٠٠١م، ص٢٧ وما بعدها.

(٢٣) فى إطار مفهوم «اغتصاب التطبيق» راجع وانظر فى: سالم القمودى، اغتصاب التطبيق، بيروت: مؤسسة الانتشار العربى، ط٢، ٢٠٠٣م، ص٣٨-٥١ ومواضع أخرى متفرقة.

(٢٤) كثيرة هى الكتابات فى عملية تسييس الدين التى تعد ساحة للزحف على الدين والتدين وليس من مقصودنا إثباتها فى هذا المقام، إلا أن الأمر المهم هو رصد أهم أشكال هذه الظاهرة وآثارها السلبية. عملية التسييس للدين تتخذ عدة أشكال:

الأول: الوضع الاحتكارى التى تتخذه الدولة بصدد كل مساحات الفاعلية الدينية، تارة بتأميم المؤسسات الرسمية، وتارة بالمنع والمنح والحجب، وتارة بتجريم الفاعليات غير الرسمية أو التضييق عليها.

الثانى: التسييس من قبل جماعات ترى نفسها متميزة عن عالم المسلمين، وهو أمر جعل بعضهم يطلق على هذه الظاهرة من قبل المؤيدين بـ«الإسلاميين» ومن قبل المناوئين بـ«المتأسلمين».

الثالث: الوضعية الإفتائية التى قد تستند عليها السلطة لتسويغ وتبرير سياسات معينة «فتاوى السلطان» من أهم أشكال التسييس.

الرابع: العلمانيون الذين يهمشون الدين أو يفصلونه عن مجريات الحياة، فى عملية تسييسية إقصائية للدين من مجال الفاعليات الاجتماعية والسياسية.

الخامس: الرجوع الاستظهارى للدين فى عملية من اقتناص الدليل فى محاولة لإسناد موقف سياسى بعينه من غير منهج أو الاستناد لمنظومة الأدلة وطرائق إعمال ذلك.

(٢٥) انظر مقالة الماوردى فى أدب الدنيا والدين:

أبو الحسن الماوردى، أدب الدنيا والدين، تحقيق محمد صباح، بيروت: منشورات مكتبة الحياة، ١٩٨٦، انظر بصفة خاصة الباب الرابع فى أدب الدنيا، ص١٣٢-١٣٣.

(٢٦) المرجع السابق، انظر نفس الباب الرابع؛ إذ عدَّد الأمور الستة التى تصلح بها الدنيا. ص ص١٣٣-١٤٥.

(٢٧) حاولنا مع الاقتراب من الواقع الذى يتعلق بالمواطنة أن نضع معادلة مقابلة لمعادلة الماوردى فى صلاح الدنيا. قرب إلى هذا محاولتنا إبراز تلك المقاربة الماوردية وأثرها على مفاهيم سياسية مثل التنمية والمواطنة: سيف الدين عبد الفتاح، الإسلام والتنمية: الإشكالات النظرية للعلاقة بين الإسلام والتنمية فى آسيا، ضمن: الإسلام والتنمية فى آسيا، تحرير: د. ماجدة صالح، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية: مركز الدراسات الآسيوية، ١٩٩٩م، ص٢٥-٢٦.

(٢٨) فى إطار آلية التمويه واغتصاب التطبيق والواقع الدولى المعاصر يمكن إحداث هذا الارتباط، انظر: سالم القمودى، اغتصاب التطبيق، مرجع سابق، ص٢٤، ص٣٨ وما بعدها.

قارن وقرب إلى هذا: محمد عباس نور الدين، التمويه فى المجتمع العربى السلطوى: قراءة نفسية اجتماعية للعلاقة بالذات والآخر، المغرب: الدار البيضاء: المركز الثقافى العربى، ٢٠٠٠م، ص٥-٩.

(٢٩) انظر فى مفهوم البيعة وانتقالاته فى الموسوعة الفقهية فتطلق على. . المبايعة على الطاعة. . وهى عبارة عن المعاقدة والمعاهدة. . كأن كلاً منهما باع ما عنده لصاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعة ودخيلة أمره. وهى تعنى العقدية القائمة على المراضاة والاختيار. ولعمرى أين ذلك من موالد البيعة التى ليس لا أصل وهى بيعات مهرجانية مرتبة، وهى تقع فى باب هندسة الموافقة والإذعان المفضية إلى رضا فى ثوب إكراه، أو إكراه فى ثوب رضا، وهذه من الإضافات السلبية لمفهوم البيعة فى هذا الزمان.

(٣٠) انظر فى مفهوم التوبة: الموسوعة الفقهية؛ إذ أشارت إلى أن « . . الاستغفار والتوبة يشتركان فى أن كلاً منهما رجوع إلى الله سبحانه . . »، وهو أمر يأتى منه الاستغراب من أن الداخلية قد فتحت باب التوبة على مصاريعها. ويقول النبى ﷺ: «والله إنى لأستغفر الله وأتوب إليه فى اليوم أكثر من سبعين مرة . . » - أخرجه البخارى. وإنما فعل النبى ذلك تشريعًا وليفتح باب التوبة للأمة؛ ليعلمهم كيف الطريق إلى الله تعالى.

(٣١) وفى مفهوم الدعاء انظر: الموسوعة الفقهية؛ إذ عَدَّت «الدعاء لغة مصدر دعوت إليه الله أدعوه دعاء ودعوى، والدعاء فى الاصطلاح الكلام الإنشائى الدال على الطلب مع الخضوع ويسمى أيضا سؤالاً. وقد قال الخطابى: حقيقة الدعاء استدعاء العبد من ربه العناية واستمداده إياه المعونة وحقيقة إظهار الافتقار إليه. . » ويحار المرء أن يمنع دعاء الإنسان إلى ربه من هو مثله لاعتقاده قدرته على ذلك من مثل منع الدعاء بصيغة بعينها مثل الدعاء على إسرائيل والأمريكان.

(٣٢) وفى مفهوم الشهادة فى المعاملات، انظر: الموسوعة الفقهية، من معانى الشهادة فى اللغة البيان

والإظهار لما يعلمه، وأنها خبر قاطع، وشرعا: إخبار عن ثبوت الحق للغير على الغير فى مجلس القضاء. . وللشهادة حالتان حالة تحمل وحالة أداء، وقد تكون على الكفاية فى أحوال كما تتعين فى أحوال أخرى. والمشابهة بين ذلك وحال الانتخابات المزورة لا يجعلها شهادة زور وهى شهادة الباطل والكذب ليتوصل بها إلى الباطل أو تحليل حرام أو تحريم حلال. ولعمرى فكيف تكون الانتخابات فى بلادنا شهادة.

(٣٣) انظر فى مفهوم الصوم الذى تفسده أجهزة الدولة الإعلامية علينا: هو الإمساك عن الفطر على وجه مخصوص، كما أتى فى الموسوعة الفقهية، وصوم رمضان فرض ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. فالأمر كمن صام وأفطر على المحرم أو المكروه أو خلاف ذلك. والصوم سلوك وقيام وعبادة.

(٣٤) فى مفهوم دعوى الحسبة راجع: الموسوعة الفقهية. . «إذا كان من حقوق الله تعالى كالحدود والتعدى على ما يرجع منافعه للعامة، فلا تحتاج إلى مدع خاص. . لأن إقامة حقوق الله تعالى واجبة فى كل أحد، فعل أحد خصم فى إثباتها، فصار كأن الدعوى موجودة. . ينتصب أحد العامة خصمًا عن الباقين من العامة فى المحال التى منفعتها عائدة إلى العموم». وتبدو هذه الدعاوى حال من «رقابة الأمة» والقيام بواجبها فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وتنظيمها للارتقاء بها لا منعها واحتكار الدولة أو نائبها لها.

(٣٥) راجع فى المفاهيم الجهادية: والجهاد مصدر جاهد، وهو من الجهد. . أى الطاقة والمشقة. . والجهاد القتال مع العدد كالمجاهدة، وحتى المفاهيم التى استحدثت للدلالة عليه من «المقاومة» و«النضال» و«استرداد الحقوق» وغيرها مما تتطلب حركة جهادية من المفاهيم التى يريد كثير من الرسميين اختفاءها أو تواريها، لما تسببه لهم من إحراج بعد عن الولايات المتحدة فى عالم المفاهيم.

(٣٦) انظر فى مفهوم الزكاة وأصول تحصيلها والعمل عليها: السيد أحمد المخزبجى، الزكاة وتنمية المجتمع، مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامى، سلسلة دعوة الحق، السنة (١٧)، العدد ١٨٧، ١٤١٩هـ. انظر محاولات الحكومة المصرية تأميم أموال الزكاة والإشراف عليها وتوجيهها حسب الهوى من دون مراعاة النصوص الشرعية على تحديد مصاريف الزكاة انظر: أحمد رفعت، زينب عبد الله، تمويل الصندوق العقارى بأموال الزكاة باطل، الأسبوع، الاثنين ٢١ يوليو ٢٠٠٣م.

(٣٧) انظر هذه الظواهر المختلفة التى ما زالت تستحق قدرًا من البحث والمتابعة، ينوى الباحث متابعة ملف دفاتر المواطنة المصرية الذى يتابع حال المواطنة والمواطن المصرى فى حال مواطنة الجباية، والمواطن المانع، وأرقام المواطنة، وخرائط المواطنة، عملية جديرة بالمتابعة البحثية.

(٣٨) انظر فى الإذعان وصناعة ما أسميناه بمواطنة الإذعان: قطب مصطفى سانو، عقود الإذعان، http://www.drsano.net/papers/figh4.html انظر فى جملة هذه العقود: الهيئة العامة للكهرباء، الهيئة العامة للمياه، الهيئة العامة للتليفونات وكذا الهيئة العامة للمجتمعات العمرانية

الجديدة. هذه جملة من العقود الإذعانية التى يمكن أن تمثل دالة مهمة ومؤشراً واضحًا على الحالة الإذعانية من تلك القراءات الأولية لها.

(٣٩) انظر فى هذا المقام: فكرة العقد النموذجي وارتباطها بما يسمى العقود الإذعانية: مقارنة، رسالة دكتوراه، القاهرة: مطبعة جامعة فؤاد الأول (القاهرة حاليًا)، ١٩٤٦م، ص٣٣، ص٤٢٧ وما بعدها.

(٤٠) فى مفهوم عقود الإذعان وحجيتها القانونية انظر المرجع السابق، ٥٨وما بعدها.

انظر أيضًا وقرب: د. عبد المنعم فراج، الصدة وآخرون، المبادئ العامة فى القانون، القاهرة: مكتبة عين شمس ١٩٨٨م، ص٣٥٦-٣٥٨.

(٤١) عقود الإذعان ومواطنة المغارم: انظر تلك العقود السابق الإشارة إليها، وهى عقود ضمن سلسلة من العقود الإذعانية تحركها عناصر الحاجة والاحتكارية معا وهو ما يمكن للحالة الإذعانية ويرسخ تلك العلاقة الإذعانية، وعلى الرغم من أن هذه العقود تآكلت على أرض الواقع فى كثير من البلاد إلا أنها فى مصر تجد لها ألف طريق لتبقى وتعبر عن حقيقة العلاقة بين الدولة والمواطن.

(٤٢) «ليس لمستكره يمين» مقولة للإمام مالك رضى الله عنه، وفى رواية «ليس لمستكره طلاق» وهى فتوى للإمام مالك امتحن بسببها. انظر فى ذلك:

تقى الدين الندوى، الإمام مالك (رضى الله عنه) ومكانة كتابه «الموطأ»، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط٤، ٢٠٠٤م، ص٦٧-٧٠.

(٤٣) فى ثقافة الكمائن والالتفاف لاحظ: هذه الملاحظات التى أقدمها فى هذا المقام كانت ضمن مشاهدات مباشرة لسلوك يومى يرى فيها الباحث دلالات سياسية كامنة فى هذا المقام وهى أمور آن الأوان أن تدخل ضمن اهتمامات أى باحث منظر يقوم على عملية تنظير. فبين الممارسة والتنظير علاقة مركبة يجب العظة إليها نصر عارف، نظريات السياسة المقارنة، المعهد العالى للفكر الإسلامى، ١٩٩٦م. انظر أيضًا: نصر عارف، إبستمولوجية السياسة المقارنة، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠م، انظر فى المبحث الخاص بالنظرية.

(٤٤) فى فقر المواطنة ومواطنة الفقر والمهمشين انظر: فى هذا العنوان المطول أراد الباحث أن يشكل رابطة فى الفهم والإدراك بين حال الفقر الاقتصادى وحال الفقر فى الشعور النفسى والجانب الإدراكى فى المواطنة (بناء وبيئة، كما ربطت بين ذلك وبين إدراكات السلطة المصرية للفقير من خلال أحد تلاميذ كلية الاقتصاد والمجتهدين الذى انتحر بعد معايرته بفقره، وعبر هذه الروابط تأتى النتيجة المهمة التى أشرت إليها بمقولة سيدنا على بن أبى طالب «كاد الفقر أن يكون كفرا» ومعنى استعاذة النبى عليه الصلاة والسلام من الكفر والفقر على سبيل المثال «اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر»- أخرجه أحمد والترمذى والنسائى وصححه الحاكم. هذه الرؤية يوضحها ذلك العنوان الذى يسهم فى بناء «اللقطة» المراد الإشارة إليها فى دفتر المواطنة المصرية.

(٤٥) د. محمد أبو مندور وآخرون، الافتقار فى بر مصر، القاهرة: كتاب الأهالى: سلسلة فصلية يصدرها حزب التجمع الوطنى الديمقراطى، رقم ٦٣، نوفمبر ١٩٩٨م، انظر بصفة خاصة فى مفهوم الإفقار ص٨٦ وما بعدها، والكتاب بكامل بحوثه المهمة يعالج هذه الفكرة المحورية، ومن هنا وجبت مطالعته.

(٤٦) انظر فى ساكنى القبور والمهمشين والعشوائيات تلك الدراسة الميدانية المهمة: أمانى مسعود الحدينى، المهمشون والسياسة فى مصر، القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، ١٩٩٩م، انظر: ص ٧٣ وما بعدها.

انظر أيضًا: زينب عبد اللاه، تحولات اقتصادية خطيرة وخصخصة وانهيارات اجتماعية.. فلماذا الاندهاش؟! غول الفقر ينهش الضعفاء، الأسبوع، الاثنين ١١ أغسطس٢٠٠٣م.

(٤٧) فى الفقر المفضى للكفر انظر: كرم خميس، سدوا أمامه كل المنافذ فاختار الموت: مأساة شاب مصرى قتله حكومة أولا والثروات، جريدة الأسبوع، ١٨ أغسطس ٢٠٠٣م، انظر أيضًا: محمود شنب، المواطن المصرى فى عهد مبارك: غير لائق اجتماعيًا، www.freewebs.com.

(٤٨) انظر تلك المقالة لابن المقفع فى حكاياته حول حال الفقير: ابن المقفع (تعريب)، كليلة ودمنة لبيدبا الفيلسوف، دار المدى للثقافة والنشر (طبعة خاصة مع جريدة القاهرة)، ٢٠٠٢م، قصة الذئب والرجل والقوس، ص١٢٠.

(٤٩) انظر أيضًا له مقالة الكواكبى العميقة: عبد الرحمن الكواكبى، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ضمن «الأعمال الكاملة للكواكبى»، إعداد وتحقيق: محمد جمال طحان، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥م، ص٤٧٥.

(٥٠) المواطن العبء رغم إمكان استثمار الطاقة البشرية السكانية وتحويلها إلى كيف نوعى: د. سمير نعيم أحمد، أهل مصر: دراسة فى عبقرية البقاء والاستمرار، القاهرة: الناشر المؤلف، ط١، ١٩٩٣م، ص٥ وما بعدها.

انظر فى المواطن الغرم والمشكلة السكانية (انظر تلك القراءة للدكتور رمزى زكى فى وثيقة بيان عمان الأول عن السكان الذى صدر عام ١٩٨٤م: رمزى زكى، قضايا مزعجة، القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٩٣م، المبحث الثامن عشر: قراءة فى بيان عمان الثانى حول السكان والتنمية: المشكلة السكانية.. وهموم المواطن العربى).

(٥١) انظر فى محاولة موضوعية لرؤية جوهر وحقيقة المشكلة السكانية: د. رمزى زكى، المشكلة السكانية: وخرافة المالتوسية الجديدة، الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون، سلسلة عالم المعرفة، ديسمبر١٩٨٤م.

(٥٢) المعضلة السكانية بين التشخيص الصحيح والحل مسألة تستحق المتابعة لسحب الذرائع من تقاعس كثير من الحكومات فى عملية الإنجاز ومكافحة البطالة: انظر فى هذا المقام: د. رمزى

زكى، قضايا مزعجة: مقالات مبسطة فى مشكلاتنا الاقتصادية المعاصرة، القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٩٣م، انظر غول الغلاء (ص٢٣ وما بعدها) المديونية (ص٦٧ وما بعدها) البطالة فى مصر (ص١٢١ وما بعدها) المشكلة السكانية (ص٢٢٥ وما بعدها).

(٥٣) فى أطفال الشوارع والظاهرة التى بدأت تنتشر فى إشارة إلى «المواطنة الموءودة»: انظر: د. رمزى زكى، قضايا مزعجة. . .، المرجع السابق، ص ص ٢٢٥وما بعدها.

انظر أيضًا: مدحت محمد أبو النصر (إعداد)، مشكلة أطفال الشوارع فى مدينتى القاهرة والجيزة، بحث مقدم إلى مؤتمر الممارسة المهنية فى الخدمة الاجتماعية، أبريل ١٩٩٢م، القاهرة: كلية الخدمة الاجتماعية، ١٩٩٢م.

(٥٤) قراءة المواطنة فى مصادر متنوعة غير تقليدية أمر مهم فى القراءات السياسية لنصوص مختلفة يفرزها المجتمع، وهى من أهم خطابات تشكل قراءة المجتمع كنص، انظر فى هذا المقام: المصادر غير المباشرة للقيام على بحوث كيفية ميدانية فى ذات الوقت، والوقوف عند كتابات توضح الإدراكات المختلفة فإذا كان ديوى يقول إنه: «إذا لم يقم الفنان بابتداع رؤية جديدة، فإن كل ما يقوم به ليس إلا أعمالاً آلية مكررة لنماذج سابقة راسخة فى مخيلته». ويبدو أن الباحث على نفس الشاكلة، انظر: آنسليم ستراوس وجولياكوربين، أساسيات البحث الكيفى، ترجمة عبد الله بن حسين، الرياض، معهد الإدارة العامة، ١٩٩٩م.

(٥٥) انظر هذه القصائد فى ديوان أحمد مطر: أحمد مطر، الأعمال الشعرية الكاملة، لندن، دون ناشر، ط٢، ٢٠٠١م.

انظر أيضًا: فاروق جويدة، مختارات من شعر (فاروق جويدة): قصائد للوطن، سلسلة الأعمال الإبداعية (مكتبة الأسرة)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٣م.

(٥٦) النكتة سلاح الضعفاء من النصوص المهمة فى المقاومة بالحيلة فى قراءة نصوص المجتمع، انظر فى هذا المقام: شاكر عبد الحميد، الفكاهة والضحك. . .، رؤية جديدة، الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون، ٢٠٠٣م. إذ يشير الكاتب إلى أن الدراسات (تشير) إلى وجود علاقة عكسية بين انتشار النكت السياسية والحريات السياسية، فهى حيلة لمقاومة الظلم وانتهاك حرية الرأى والتعبير. وتنقل عائشة إبراهيم سلطان فى مقالتها عما كتبه عادل حمودة حول كتابه النكتة السياسية بأن السياسة ليست درسًا أو حشوًا أو تاريخًا أكاديميًا أو سردًا لحوادث خطيرة أو أخرى ماتت منذ مدة. . «فالسياسة يمكن أن تكون رحلة لجمع البصمات فوق شفتى الوطن الذى تتصور أحيانًا أنه يضحك بدون سبب!».

انظر: عائشة إبراهيم سلطان، أبجديات، جريدة البيان، ١٩يناير٢٠٠٢م.

(٥٧) وفى نفس المقام يبرز المثل الشعبى وعلاقته بإشكالية السلطة انظر وراجع: د. عزة عزت، لغة الشارع: الشخصية المصرية فى الأمثال الشعبية، القاهرة: مركز الحضارة العربية، ط٢،

٢٠٠٣م، ص٦٣ وما بعدها. انظر أيضًا وراجع : د. سيد عويس، أمثال وتعبيرات شعبية قصرية، كتاب اليوم، مؤسسة أخبار اليوم، القاهرة : ديسمبر ١٩٩٠م.

انظر أيضًا رسائل المواطنين للإمام الشافعي في العمل الرائد للدكتور سيد عويس، الأعمال الكاملة، (رسائل الإمام الشافعي)، القاهرة: مركز المحروسة، المجلد الأول ١٩٩٨م.

لاحظ وراجع أيضًا: د. سيد عويس، هتاف الصامتين : ظاهرة الكتابة على هياكل المركبات في المجتمع المصري المعاصر، مكتبة الأسرة : القاهرة : الهيئة العامة للكتاب - دار قباء، ٢٠٠٠م.

(٥٨) ضمن «روايات» إسقاطية تعلمنا كثيراً عن حقائق العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم، والسلطة والمواطن: انظر على سبيل المثال: فاروق جويدة، الخديوى (مسرحية شعرية)، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، ١٩٩٤م.

(٥٩) انظر في التحليل الخلدوني لعملية الجباية وتأثيرها: عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة (الجزء الأول من كتاب العبر . .)ط٣، القاهرة : المطبعة الأميرية، ١٣٢٠هـ، الفصل الثامن والثلاثون في الجباية وسبب قلتها وكثرتها، ص ٢٦٤-٢٦٦.

(٦٠) المرجع السابق، نفس الفصل السابق، ص٢٦٦.

(٦١) المرجع السابق، الفصل التاسع والثلاثون : في ضرب المكوس أواخر الدولة، ص٢٦٦.

(٦٢) المرجع السابق، الفصل الأربعون: مفسدة الجباية، ص٢٦٦، ص٢٧١-٢٧٦. ويكمل هذا التصور ربط ذلك بالعمران وخرابه، والفساد وانتشاره.

(٦٣) المنظومة المشبكية الخلدونية جديرة بالتأمل في تحليل المجتمعات وشبكات علائقها الاجتماعية والسياسية: انظر في هذا المقام : سيف الدين عبد الفتاح، تنظير الشبه : قراءة في نماذج سفنية لدى ابن خلدون، ضمن ندوة : «عبد الرحمن بن خلدون : قراءة معرفية ومنهجية، مركز الدراسات المعرفية - كلية الآداب : قسم الاجتماع : عين شمس، ٥-٦/٨/ ٢٠٠٠م».

(٦٤) انظر مقولات الأسدي تلك مي: محمد بن محمد بن خليل الأسدي، التيسير والاعتبار والتحرير والاختيار، فيما يجب من حسن التدبير والتصرف والاختيار، تحقيق : د. عبد القادر طليمات، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٧م، ص٤٦.

(٦٥) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٦٦) انظر في ذلك المقريزي في الإغاثة: المقريزي، إغاثة الأمة في كشف الغمة (تاريخ المجاعات في مصر)، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، (مكتبة الأسرة)، ١٩٩٩م، ص ٣٣-٣٤.

(٦٧) في سياق المواطن المهجر وهجرة العقول انظر: د. محمد عبد العليم مرسي، هجرة العلماء من العالم الإسلامي، السعودية : جامعة الإمام محمد بن مسعود : مركز البحوث، ١٩٨٤م، ص ٦١ وما بعدها.

يحاول الباحث إجراء تطوير لبحث قام به حول «المنظور الحضارى لهجرة العقول» قدم مسودة له لمنظمة الإيسيسكو فى العام ٢٠٠٠م. فى هذا السياق أطلقنا على ظاهرة أحمد زويل التهجير الثانى: البيروقراطية المصرية تقضى على مشروع إنشاء الجامعة التكنولوجية، الأهالى، ١٥/ ١٠/ ٢٠٠٣م.

(٦٨) فى إطار تلك الحادثة الدالة على جنون المواطنة والمواطن المجنون انظر: برنامج «رئيس التحرير»، قناة دريم، إذ دللت على كيف يمكن أن يتهم بالجنون من يطالب بحقوقه، ٢٠٠٣م، قرب إلى هذا وقارن: مقالة نشرت لنزار قبانى، صديقى المجنون.. سعد حلاوة، جريدة العربى الناصرى، ٢٥فبراير٢٠٠١م.

(٦٩) فى حادثة قطار الصعيد والمواطن الرخيص والكبير لا يخطئ انظر وراجع ما يأتى: تحقيق أخبار اليوم: السكك الحديدية تكذب ولا تتجمل، الخطر ما زال يهدد حياتنا (قطار الصعيد)، أخبار اليوم٣٠/ ١١/ ٢٠٠٣م.

(٧٠) انظر فى حكم القضاء فى هذه المأساة والحيثيات فى كارثة قطار الصعيد، الأهالى، كبش الفداء..، المتهم البرىء، ١٦/ ١٠/ ٢٠٠٢م، المحكمة تنتقد استهتار الحكومة بأرواح المواطنين، العروبة، ٢٧/ ١٠/ ٢٠٠٢م، وانتقضت الحكومة وممثليها لمواجهة الحكم الذى يدينها: أسباب طعن النيابة فى براءة المتهمين فى حادث قطار الصعيد، الرأى، ٤/ ١١/ ٢٠٠٢م.

(٧١) فى حادثة امتناع الكاتب «صنع الله إبراهيم» عن قبول الجائزة المعطاة له انظر: حديث وزير الثقافة الذى يشير إلى آليات اغتيال موقف صنع الله إبراهيم صنع الله خسر كثيرا برفضه الجائزة المصرية، لماذا قبل جائزة العويس البترولية بالدولارات؟ المجلس الأعلى وقع فى خطأ إدارى يجب تداركه مستقبلاً، انظر فى ذلك: جريدة المساء، ٢٧/ ١٠/ ٢٠٠٣م، انظر أيضًا: وزير الثقافة يكشف خبايا محاولة صنع الله إبراهيم، التطاول على مصر والدول العربية، جريدة النبأ الوطنى، ٢٦/ ١٠/ ٢٠٠٣م.

انظر التحقيق الصحفى الذى يستخدم كل هذه الآليات لمواجهة الموقف (بعد الحكاية السخيفة لصنع الله..)(المثقفون العرب..) انتهى زمن البطولات الزائفة، مصر صنعت نجوميته ولم تسلم من كلماته الجارحة، موقف صنع الله شبهة تستحق البحث، مسرحية عبثية واستعراض سياسى رخيص، أخبار اليوم، ٢٥/ ١٠/ ٢٠٠٣م. انظر وقارن خطاب صنع الله إبراهيم فى رفض الجائزة، لدينا فقط ثقافة مؤتمرات ومهرجانات وصندوق أكاذيب! حكومة تفتقد المصداقية لا يجوز أن تمنح جائزة، أخبار الأدب، الأحد ٢٦/ ١٠/ ٢٠٠٣م.

(٧٢) وفى الحديث عن توريث الحكم انظر: خليل أحمد خليل، التوريث السياسى فى الأنظمة الجمهورية العربية المعاصرة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ٢٠٠٣م وهو من الكتابات المهمة فى هذا المقام الذى قام على دراسة ظاهرة التوريث نظراً وواقعًا. انظر ص ٩ وما بعدها.

انظر فى ذلك المهندس الذى قال لا لتوريث الحكم : مصطفى بكرى، توريث الحكم، جريدة الأسبوع، ٨ ديسمبر ٢٠٠٣م.

(٧٣) وفى إطار صناعة مواطنة اللامبالاة الحديث عن كل السياسات التى تصرف المواطن عن المساهمة فى العملية السياسية انظر بعض من هذه النماذج، فهمى هويدى، مصر تريد حلاً، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨ (انظر المقدمة والنماذج). ومتابعة لذلك انظر: فهمى هويدى، إحقاق الحق، القاهرة: دار الشروق، ط٣، ١٩٩٩م، ص١٦١ وما بعدها. (نريد تغييراً فى السياسات) (إجهاض الحلم الديمقراطى) (المساءلة فريضة وطنية غائبة)، (اختزال المواطن فى السلطة) (هل هم مواطنون حقا).

(٧٤) وفى مذكرات مواطن للحصول على رخصة، انظر: د. جلال أمين، نحو تفسير جديد لأزمة الاقتصاد والمجتمع فى مصر : مقالات وبحوث نقدية سياسية واجتماعية واقتصادية، القاهرة : مكتبة مدبولى، ١٩٨٩م، سياق ما أسميناه «عملية التدريب على المواطنة».

(٧٥) وفى عشوائية المواطنة والمواطنة العشوائية انظر: محاولة السلطة الانتفاء العلاجى للظاهرة فيما أسميناه (المواطن السياحى) مشروع عاجل لوزارة الثقافة للقضاء على العشوائيات حول آثار الأقصر، من غير عنوان، الأهرام ١٨/ ١١/ ٢٠٠٣م. ووفقًا لما تؤكده الدراسات الديموجرافية فإنها تحصى ١٢ مليون نسمة سكان العشوائيات وهو ما يقرب من خمس سكان مصر، الأخبار ٢٢/ ٩/ ٢٠٠٣م بينما يزداد سكان المقابر إلى مليون ونصف، بعد فشل الحكومة فى إيقاف المأساة، مليون و ٥٠٠ ألف «بنى آدم» يثيرون فزع الأشباح فى المقابر، الملتقى الدولى ٢٦/ ٩/ ٢٠٠٣م.

(٧٦) وفى سياق الزحف على المؤسسات الدينية التقليدية انظر: د. واهى الفصلى، تحول نظام الأوقاف: مائة عام من محاولات الهدم وتجارب الإصلاح، ضمن: الأمة فى قرن، أمتى فى العالم، الكتاب الرابع، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، مركز الحضارة والدراسات السياسية، ص٣٥٥ وما بعدها.

د. ماجدة صالح، الأزهر فى قرن، المرجع السابق، الكتاب الرابع، ص ٢٦٠ وما بعدها.

(٧٧) انظر أيضًا فى هذا المقام الذى أدى لتنازع بين مؤسسات تقليدية وأخرى حديثة هذه الفكرة التى كانت محور مؤلف المستشار البشرى، طارق البشرى، منهج النظر فى النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامى، مالطا: مركز دراسات العالم الإسلامى، ١٩٩١م.

(٧٨) وفى سياق رصد وجوه الشقاق فى العلاقة بين الدولة والجماعة: طارق البشرى، العرب فى مواجهة العدوان، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢م، ص٧-٩.

(٧٩) انظر فى ذلك الحكيم البشرى : ضمن رصدنا لأهم عباراته المفتاحية والمرجعية فى كتاباته : سيف الدين عبد الفتاح، المسألة المنهاجية فى فكر الحكيم البشرى، ضمن طارق البشرى : القاضى المفكر، تحرير: إبراهيم البيومى غانم، القاهرة : دار الشروق، ١٩٩٩م، ص١٦٤.

(٨٠) انظر فى ذلك والتعرف على الإطار الدستورى فى: إبراهيم عبد العزيز شيحا، النظم السياسية والقانون الدستورى: تحليل النظام الدستورى المصرى، الإسكندرية: منشأة المعارف، د.ت.

(٨١) وفى إطار عملية استقلال القضاء انظر: فاروق الكيلانى، استقلال القضاء، بيروت: المركز العربى للمطبوعات - دار المؤلف، ط٢، ١٩٩٩م.

طارق البشرى، القضاء المصرى بين الاستقلال والاحتواء، مجلة شهرية: وجهات نظر، العدد (٥٠)، السنة(٥)، مارس٢٠٠٣م، ص ١٤-١٩.

(٨٢) فى إطار عملية التزوير المركب فى العملية السياسية والانتخابات التشريعية والأداء الحزبى انظر تلك الدراسة المهمة: نصر محمد أحمد عارف، أزمة الأحزاب السياسية فى مصر، دراسة فى إشكاليات الوجود والشرعية والوظيفة، أوراق استراتيجية(١٣٢)، السنة (١٣)،٢٠٠٢م، ص٢٤.

(٨٣) انظر أيضًا المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٨٤) فى إطار الصناعة القانونية والتشريعية وعمليات الفوضى والعشوائية والانتفائية.

انظر فى هذا السياق: قضايا برلمانية، تيسير إجراءات التقاضى، العدد ١٢، مارس١٩٩٨م، مدحت البسيونى، الاستقرار التشريعى، السياسى المصرى، ٢٣/ ١/ ٢٠٠٣م، انظر: تحقيق روز اليوسف (ملف العدد): القانون فوق الجميع، ٢١-٢٧/ ٨/ ١٩٩٩م، انظر: تحقيق الجمهورية، قوانين مرفوعة من الخدمة ١٨/ ٧/ ١٩٩٩م. وكذا فإن الأمر يمتد ليشمل تنفيذ الأحكام القضائية، مكرم محمد أحمد، أصل المشكلة فى مجلس الشعب؟!، مجلة المصور، ٢٢/ ٦/ ٢٠٠١م، أحمد رجب، هيبة القضاء، ٧/ ١٢/ ٢٠٠٢م، د. شوقى السيد، تصادم السلطات.. وإهدار أحكام القضاء، أخبار اليوم، ١٣/ ١٢/ ٢٠٠٣م.

(٨٥)ضمن السياسات الاحتكارية للحزب الوطنى انظر وراجع: تلك الورقة التى أطلقها الحزب الوطنى وجعلها سر الأسرار بدلاً من إشاعتها واتخاذ آليات لنشرها وتأسيس الوعى بتمكين المواطن: انظر: مصر أولاً.. وأيضًا قبل الجميع (روز اليوسف تنفرد بنص ورقة «حقوق المواطنة والديمقراطية»، روز اليوسف، من ٤-١٠/ ١٠/ ٢٠٠٣م، ص ٣٨-٣٩»).

(٨٦) انظر فى القوى المحجوبة الشرعية وهو وصف يحتاج لمراجعة: نبيل عبد الفتاح وضياء رشوان (محرران)، تقرير الحالة الدينية فى مصر، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، ١٩٩٥م، العدد الأول، ص١٦١ وما بعدها.

(٨٧) انظر فى ثقافة السفينة وسفينة المواطنة كتعبيرين أشرنا إليهما فى دراستنا المبكرة: سيف الدين عبد الفتاح، حوار النخبة المثقفة حول العنف والإرهاب: مراجعة نقدية، ضمن: الثقافة السياسية فى مصر بين الاستمرارية والتغيير، كمال المنوفى وحسنين توفيق، محرران، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، م١، ص ٥٩٦ وما بعدها.

قارن وبصورة تطبيقية للحالة الثقافية : جلال أمين، ماذا حدث للثقافة المصرية فى نصف قرن : ١٩٥٢-٢٠٠٢م، القاهرة : وجهات نظر، مجلة شهرية، العدد ٣٨، السنة الرابعة، مارس٢٠٠٢م، ص٥٢-٥٩.

(٨٨) انظر فى رؤى البشرى تلك فى سلسلة كتاباته المهمة : انظر فى مسألة إضعاف الإسلام: طارق البشرى، فى المسألة الإسلامية المعاصرة: الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦م، ص٥٠ (ضمن الإسلام والعصر: ملامح فكرية وتاريخية). أما بصدد التيار الوطنى وغير ذلك من أفكار انظر المرجع السابق، ص٦٢ وما بعدها، ٦٥وما بعدها، ويمكن مراجعة ورقة اهتمت بهذه الأفكار: د. نادية مصطفى، قراءة فى فكر البشرى : حول المسألة المعاصرة، ضمن طارق البشرى القاضى المفكر، مرجع سبق ذكره، ص١٧٠ وما بعدها.

(٨٩) انظر فى هذه المقولة: طارق البشرى، «الرد على مداخلات على بحثه: تحولات علاقة الوقف بمؤسسات المجتمع المدنى فى بلدان وادى النيل»، ضمن ندوة «نظام الوقف والمجتمع المدنى..»، مرجع سابق، ص٦٩٥ «ومشكلة الحكم الفردى أن الحاكم يبقى فردا ما بقى الناس أفرادا غير مندرجين فى جماعات انتمائهم وجماعاتهم وجمعياتهم..».

(٩٠) فى إقامة سفينة الوطن يعكف الباحث على القيام ببحث مستوف حول ثقافة السفينة : معالم لبناء مجتمع، وهو أمر يؤصل فيه ثقافة السفينة كنموذج معرفى يمكننا من توليد اقترابات لدراسة الظواهر السياسية والمجتمعية وأهمها بلا شك المواطنة.

***

المحتويات

رقم الإيداع ١٣٩٦٢ / ٢٠٠٥

الترقيم الدولى I.S.B.N - 977-09-1310-3

دار الاتحاد
للطباعة ت: ٣٢٠٠٦٥١

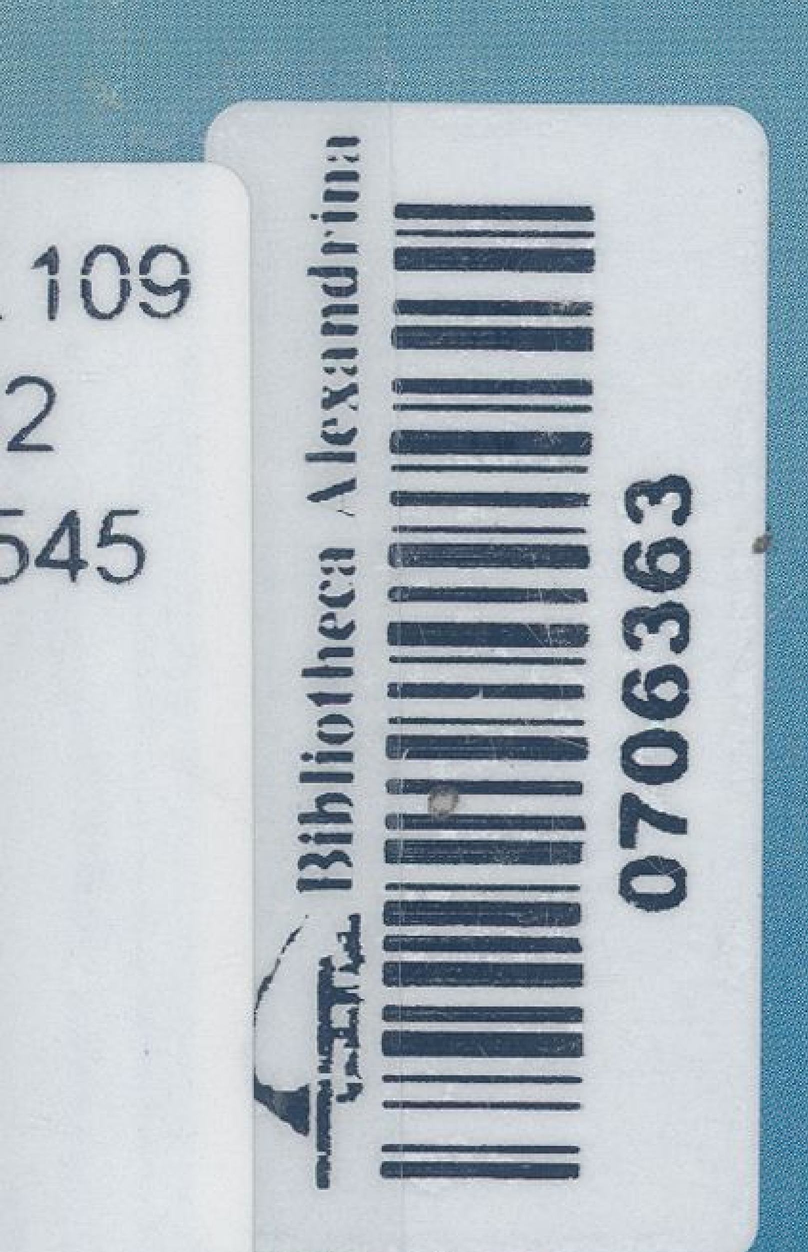
الدولة... الدين ... المواطنة

يبحث هذا الكتاب عن مستقبل المواطنة المصرية فى علاقتها بالدين والسلطة، وعن الإصلاح الضال وثقافة السفينة ... ويستعرض عملية الزحف من الدولة على معظم الفاعليات الإنسانية والمواطنية والمؤسسية، فضلاً عن الممارسات والسلوكيات، فردية كانت أو جماعية، اجتماعية كانت أم مجتمعية، ثقافية كانت أم اقتصادية وسياسية.

إن السلطة ـ ونتيجة متغيرات بعضها داخلى وأكثرها خارجى -للأسف- بدا لها أن تفتح ملفين مهمين: ملف حقوق المواطنة الذى أهمل كثيرًا، وملف الحوار الوطنى بين مختلف القوى السياسية.

ملف حقوق المواطنة : الذى يبدو لنا أنه قد فتح لإجهاضه، أو أنه فتح لتحفر له حفرة لوأده، أو التعامل معه ضمن ممارسات الزينة والديكورية أو بالاعتبار الذى يطلق قنابل دخان لتفويت ضغوطات المرحلة، حتى يخرج النظام-السلطة- معافى يعود لسيرته الأولى، أما الملف الثانى الذى فتح فإنه يشير إلى استئناف ما اسمى بـ"الحوار الوطنى" بين مختلف القوى السياسية. وهذا الحوار المحدد النتيجة سلفًا...

إن عملية الفتح لتلك الملفات ستظل ضمن عمليات "الافتتاح" الإعلانية والمظهرية، إذا لم تستوعب كافة القوى عناصر التعامل وما تقتضيه "ثقافة السفينة" ، "سفينة المواطنة" إن عمليات التجميل لم تعد تخفى عناصر القبح الطاغية فى ممارسات العملية السياسية.




6 223002 801596